

Lehre und Wehre.

Jahrgang 24.

November 1878.

No. 11.

(Auf Beschluß der südöstlichen Conferenz des westl. Districts eingesandt von E. W. R.)

Disposition der Schrift Luthers de servo arbitrio.

Vorbemerkung. — Das Buch zerfällt in vier Hauptabschnitte, in denen Luther des Erasmus „de libero arbitrio διατριβή“ der Reihe nach widerlegt und die reine biblische Lehre darlegt: nämlich in eine Einleitung und drei von ihm selbst näher bezeichnete Theile.

Einleitung.

(Seite 6—89. *)

A. Allgemeine Einleitung, S. 6—11. Luther setzt auseinander:

1. weshalb er bis dahin auf des Erasmus Buch nicht geantwortet habe,
2. was ihn bewege, jetzt endlich doch mit seiner Antwort hervorzutreten.

B. Specielle Einleitung, S. 11—59. Luther widerlegt die falschen Sätze in der Vorrede von Erasmus' Diatribe, nämlich:

1. daß er (Erasmus) so wenig Gefallen habe an Luthers mit so großer Zuversichtlichkeit ausgesprochenen Behauptungen und Vertheidigungen gewisser Lehren (assertiones), daß er es vielmehr mit den Skeptikern halte, so lange nämlich als die Auctorität der Schrift und die Decrete der Kirche dies zuließen, denen er sich allerdings gerne unterwerfe, möge er sie nun verstehen oder nicht, S. 11—16. — Dagegen zeigt Luther:
 - a. Es ist unchristlich und wider Gottes Wort, in Sachen des Glaubens nichts Gewisses und nicht zuversichtlich behaupten und vertheidigen zu wollen;
 - b. kein Christ hat Gefallen an der Meinung der Skeptiker, verachtet und haßt dieselben vielmehr so sehr, daß er wünscht auch in den in der Schrift nicht geoffenbarten Dingen seiner Meinung möglichst gewiß zu werden;

*) Die Seitenzahlen sind nach der Milwaukee Ausgabe angegeben. Doch citire ich gewöhnlich aus dem lateinischen Original. Eine mir von der Conferenz aufgetragene Revision der Uebersetzung von Jonas hoffe ich demnächst veröffentlichen zu können. R.

- c. es ist wider die Schrift, Gottes Wort und die Beschlüsse der Kirche einander gleich zu stellen;
 - d. niemand darf sich irgend einer Auctorität unterwerfen, wenn er nicht gewiß weiß, daß das, was sie lehrt, Wahrheit sei;
 - e. folglich erweist sich Erasmus in obigen Sätzen als gottlosen Epikuräer.
2. Erasmus behauptet, einige Lehren seien nöthig, andere unnöthig zu wissen, einige dunkel und verborgen, andere klar und offenbar, S. 16—20. — Dagegen zeigt Luther, daß zu unterscheiden sei:
- a. zwischen Gott und der heiligen Schrift,
 - b. zwischen den in der Schrift geoffenbarten Sachen, und den Worten der Schrift,
 - c. zwischen der äußeren und inneren Klarheit und Dunkelheit der Schrift.
3. Erasmus zählt die Lehre vom freien Willen unter diejenigen, die unnütz sein sollen und einem Christen unnöthig zu wissen, S. 20—34, — denn
- a. er nennt es ungöttlich, vorwizig und überflüssig, zu forschen, ob unser Wille etwas vermöge in den Dingen, welche die Seligkeit betreffen, oder ob unser Wille sich allein führen und leiten lasse von der Gnade, S. 20—26. — Dagegen zeigt Luther:
 - a. daß Erasmus eines groben Widerspruchs sich schuldig mache, da er ja selbst lehre, daß der Christ mit allen Kräften sich anstrengen solle, und daß der Wille ohne Gottes Barmherzigkeit nicht wirksam sein könne;
 - ß. daß das Forschen nach dem Verhältniß des menschlichen Willens zum göttlichen Wirken durchaus nothwendig sei;
 - γ. daß dies Problem ein Theil der ganzen Summa christlicher Erkenntniß sei, ohne welches man weder sich, noch Gott erkennen, noch wissen könne, wie man Gott recht loben und danken müsse; —
 - b. Erasmus nennt es ungöttlich, vorwizig und überflüssig, zu forschen, ob Gottes Präscienz veränderlich und ob wir alles mit Nothwendigkeit thun müssen (an Deus contingenter aliquid praesciat, et an omnia faciamus necessitate). S. 26—34. — Dagegen zeigt Luther:
 - a. daß man ohne Erörterung dieser Frage überhaupt nicht über den freien Willen disputiren könne;
 - ß. daß die Lehre, Gottes Präscienz sei unveränderlich (Deus nihil praescit contingenter) wahr sei, — denn
 - κ. wie Gerechtigkeit und Güte, so gehört auch vorherwissendes Wollen und wollendes Vorherwissen zu Gottes Natur; was aber zu Gottes Natur gehört, ist unveränderlich: ergo;

2. daraus folgt, daß alles, was geschieht, nothwendig und unveränderlich so geschieht, wenn man Gottes Willen ansieht (das Zufällige im menschlichen Handeln heißt nur insofern zufällig, als es uns zufällig erscheint; nicht heißt es so in Bezug auf Gottes Willen und thätige Allmacht);
1. diese Nothwendigkeit ist nicht, was man Zwang nennt, nicht etwas, was dem Willen strict entgegengesetzt wäre, sondern nur *necessitas immutabilitatis*;
7. zwar ist absolut nothwendig nur, was nothwendiges Wesen hat, also nur Gott, — ich für mich bin zufällig und wandelbar; da aber Gottes Handlungen Nothwendigkeit haben, so geschieht alles, ohne dem eigenen Wesen nach nothwendig sein zu müssen, dennoch mit Nothwendigkeit; daher der Unterschied zwischen *necessitas consequentis* (absolute Nothwendigkeit) und *necessitas consequentiae* (bedingte Nothwendigkeit) nur schlechtes Spiel mit Worten ist;
7. daß alles mit Nothwendigkeit geschieht, lehrt schon die Vernunft und bestätigt die tägliche Erfahrung; — Luther zeigt ferner:
7. daß die Behauptung: Gottes Präscienz und Wille sei unverrücklich und gewiß, nöthig und nützlich sei zu wissen; — denn
8. die Unwandelbarkeit des göttlichen Vorherwissens und Wollens ist der Grund für die Festigkeit, womit der Glaube den göttlichen Verheißungen trauen darf;
2. alle wahren Christen setzen daher auf diesen Punkt ihren höchsten Trost; —
- d. daß folglich dieser Theil von des Erasmus Buche unchristlich, ja gotteslästerlich sei. —
4. Erasmus lehrt, es sei nicht gerathen, gewisse Lehren, selbst wenn sie auf Wahrheit beruhten, unter das Volk kommen zu lassen, S. 34—46., —
3. B. die Lehren:
 - a. Gott ist seiner Natur nach überall, also auch an einem unreinen Orte gegenwärtig; — dagegen zeigt Luther: Verständige Prediger können auch von dergleichen Lehren ohne Gefahr zum Volke reden, wenn sie sich dabei nur ehrbarer geschickter Worte bedienen; —
 - b. zur Beichte darf niemand gezwungen werden; auch wenn das wahr wäre, sollte es doch nicht vor dem Volke gelehrt werden, da dieses solche Lehre mißbrauchen würde; — dagegen zeigt Luther:
 - a. daß Erasmus mit dieser Behauptung zeige, wie weltlicher Friede und fleischliche Ruhe ihm höher stünden, als Glaube, Gewissen, Christi Ehre, ja Gott selbst;
 - ß. daß seine (Luthers) Lehre von der Freiheit der Beichte und Genugthuung klar in Gottes Wort geoffenbart sei;

- γ. daß man hierin dem Pabst um Liebe und Friedens willen keinesweges nachgeben dürfe;
 - δ. daß man um des Mißbrauchs willen, den die Gottlosen mit Gottes Wort treiben, doch dieses selbst nicht fahren lassen dürfe;
 - ε. daß Gottes Wort nicht an gewisse Zeiten, Orte und Personen gebunden sei, sondern stets, überall und jedem gepredigt werden müsse;
 - ζ. daß menschliche Satzungen mit und neben Gottes Wort nicht gehalten werden können. —
5. Erasmus sagt, es sei gefährlich und schädlich, wenn man jedermann lehre: alles, was wir thun, thun wir nicht aus freiem Willen, sondern aus Nothwendigkeit, Gott wirkt das Gute und Böse in uns u. s. w., S. 46—58.; — dagegen zeigt Luther:
- a. daß man diese Lehre allerdings rückhaltlos vor aller Welt Ohren predigen solle, S. 47—52.; — denn:
 - α. Gott selbst will es haben, daß man diese Stücke öffentlich lehren und predigen soll;
 - β. des Erasmus Einwürfe: wer will sein Leben bessern, wer will glauben, daß Gott ihn lieb habe, welche Thüre öffnet man der Gottlosigkeit, wenn man dies lehrt, — diese Einwürfe sind nichtig;
 - γ. neben dem, daß Gott es so will, gibt es noch zwei Gründe, weshalb man solches öffentlich lehren soll:
 - κ. die Demüthigung unsers Stolzes und die Erkenntniß der göttlichen Gnade,
 - λ. das Wesen des Glaubens selbst, der ein Glauben ist an das, was man nicht sieht; — Luther zeigt ferner:
 - b. daß der Satz: Alles, was wir thun, thun wir nicht aus freiem Willen, sondern mit Nothwendigkeit, — durchaus nicht gefährlich sein könne, S. 52—58.; — denn:
 - α. es ist ja unleugbar: sind wir vom Teufel beherrscht, so können wir nur das **wollen**, was der Teufel will; sind wir aber Gottes Eigenthum, so **müssen** wir **willig** Gottes Willen thun;
 - β. Erasmus selbst muß eingestehen, daß der freie Wille nicht Gutes thun kann ohne Gottes Barmherzigkeit: — daraus folgt aber, daß wir alles, was wir thun, mit Nothwendigkeit, nicht aus freiem Willen thun;
 - γ. den Namen: „liberum arbitrium“, sollte man daher überhaupt nicht auf den Menschen anwenden, es sei denn mit Bezug auf das, was unter ihm, ihm zu seinem Gebrauch nach seinem Belieben übergeben ist. —
- C. Schluß der Einleitung, S. 59. ff. Luther widerlegt die falschen Sätze des Erasmus, die sich in der Ueberleitung der Diatribe zur Hauptsache finden:

1. Erasmus sagt, die Freiheit des Willens sei von so vielen Vätern und berühmten Männern gelehrt, die sich alle durch Erweisung von Wundern, Heiligkeit und Geist ausgezeichnet haben, — auf Luthers Seite dagegen seien nur wenige geringe Leute, S. 59—71. — Dagegen zeigt Luther:

a. daß auch er sich durch das Ansehen der Väter bewegen lassen würde, wenn nicht Gewissen, Schrift und Erfahrung ihn zum Gegentheil zwingen;

b. daß es ein falscher Schluß sei: weil die Väter (was noch unerwiesen ist) Wunder gethan, Heiligkeit und Geist bewiesen haben, so ist das alles folglich zur Bestätigung des freien Willens geschehen; — dies ist ein falscher Schluß, denn:

a. durch Wunder, Heiligkeit und Geist der Väter ist (nicht der freie Wille, sondern) die Lehre Christi bestätigt worden;

β. die Papisten können nicht beweisen:

α. daß in Kraft des freien Willens (den die Schrift Eitelkeit und Lüge nennt) jemals Wunder geschehen seien;

γ. daß durch den freien Willen irgend jemand zur wahren Heiligkeit (Buße, Glauben &c.) gelangt sei;

δ. daß durch Kraft des freien Willens irgend jemand wahrhaft geistliche Werke gethan habe;

γ. die heiligen Väter haben in Anfechtung und Todesnoth vom freien Willen (den sie etwa aus Schwachheit öffentlich gelehrt) allzeit zur freien Gnade sich geslüchtet; — Luther zeigt ferner:

c. daß Erasmus trotz der großen Zahl der Väter, der Gelehrsamkeit der Theologen, des Alters seiner Kirche &c. nicht im Stande sei, weder ein Exempel eines Werks &c., welches der freie Wille vermöge, noch eine Erklärung, was der freie Wille eigentlich sei, geben könne;

d. daß es folglich von Erasmus sehr unrecht sei, mit der Auctorität der Väter ein Dogma zu schmücken, von dem weder ersterer noch letztere etwas Gewisses definirt haben;

e. daß daher er (Luther) bei seiner Negation des freien Willens trotz der Auctorität der Väter bleiben werde, als welche vielfach geirrt haben. — Damit leitet Luther über zur Widerlegung des folgenden Sages:

2. Erasmus sagt, es sei unglaublich, daß in dem, was die Lutheraner die Summa der christlichen Wahrheit nennen, Gott seine Kirche so lange habe irren lassen und dasselbe keinem seiner Heiligen geoffenbart habe, S. 71—75. — Dagegen zeigt Luther:

a. daß zwar die Kirche als solche nicht, oder doch wenigstens nicht beharrlich irren könne,

b. daß aber wohl zu unterscheiden sei zwischen dem, was man oft Kirche nennt, und dem, was Kirche wirklich ist,

- c. daß man daher, weil man nur nach der Liebe, nicht aber mit Glaubensgewißheit einen Menschen heilig nennen könne, auch auf niemandes Heiligkeit eine Lehre gründen könne,
 - d. daß man folglich auch am besten thue, denen unter den Vätern zu folgen, die wider den freien Willen geredet und Gottes Gnade allein gepriesen haben. —
3. Erasmus sagt: Da die Schrift selbst dunkel sei, so komme, um die Geister prüfen zu können, alles auf die Auslegung der Schrift an. Nun aber sei es offenbar, daß weder die Papisten noch die Lutheraner über die Richtigkeit einer Auslegung definitiv entscheiden können. Folglich lasse man am besten die Sache in dubio, forsche nach der Wahrheit und halte sich, bis man sie gefunden, auf Seiten derer, die den freien Willen lehren, S. 75—87. — Dagegen zeigt Luther:
- a. daß er nichts mit denen gemein habe, die die Auslegung an ihren eigenen Schwarmgeist oder an den päpstlichen Stuhl binden;
 - b. daß man auf zweierlei Weise die Geister prüfe, ob sie aus Gott sind, — nämlich:
 - α. durch ein innerlich Urtheil, das jeder Christ durch Erleuchtung des Heiligen Geistes habe;
 - β. durch ein äußerlich Urtheil, das an das Amt des Wortes gebunden ist; —
 - c. daß daher die heilige Schrift klar und deutlich sein müsse, welches bewiesen wird:
 - α. aus dem Alten Testament, S. 77.,
 - β. aus dem Neuen Testament, S. 78.,
 - γ. aus der täglichen Erfahrung, S. 79. f.,
 - δ. aus der Vernunft, S. 80.; —
 - d. daß also auch die Lehre vom freien Willen so klar in der heiligen Schrift geoffenbart sein müsse, daß der Gegner nichts mehr gegen dieselbe aufbringen könne, S. 81—84.;
 - e. daß endlich, wenn trotz der Klarheit der Schrift so viele Väter, Concilien u. geirrt haben, dies ein neuer Beweis für die Unfreiheit des Willens ist.
4. Luther überführt den Erasmus, daß derselbe mit seinen eigenen Prämissen im steten Widerspruch sich befinde, S. 87—89.

T h e m a :

Ob der Wille des Menschen etwas oder nichts thue in den Dingen, welche die ewige Seligkeit betreffen.*)

Luther weist zur Beantwortung dieser Frage nach:

*) „An voluntas aliquid vel nihil agat in iis, quae pertinent ad salutem; ... hic est cardo nostrae disputationis, hic versatur status causae hujus.“

- I. daß die von Erasmus für den freien Willen beigebrachten Argumente nichtig sind;
- II. daß die gegen den freien Willen beigebrachten und von Erasmus bestrittenen Argumente unwiderleglich sind; und
- III. daß er (Luther) gegen den freien Willen für die Gnade streite, Seite 89.

I.

Die von Erasmus für den freien Willen beigebrachten Argumente, S. 90—150.

1. Widerlegung der Definition des freien Willens, die Erasmus angibt, S. 90—97. — Luther zeigt:
 - a. das definirte Wort und die Definition decken sich nicht;
 - b. die Definition schließt den Heiligen Geist mit aller seiner Wirkung als überflüssig und unnöthig aus.
2. Widerlegung der Argumente des Erasmus aus dem Alten Testament:
 - a. **Sir. 15, 14—18.** Dieser Spruch soll nach Erasmus zeigen, daß keinesweges der freie Wille ein leeres Wort sei, Gott alles in allem wirke und alles, was geschieht, mit Nothwendigkeit geschehe, wie Luther lehre, S. 97—113.; — Luther führt dagegen aus:
 - α. daß die von Erasmus vertretene und gutgeheißene Lehre: „der Mensch könne nicht Lust zum Guten haben ohne besondere Gnade Gottes“ — im Grund genau dasselbe besage, was die obigen von Erasmus angegriffenen Sätze ausagen, S. 99—104.;
 - β. daß der obige Spruch (Sir. 15, 14—18.) durchaus nichts gegen ihn (Luther) beweise; denn
 - α. die freie Entscheidung, welche nach diesem Spruch dem Menschen bei der Schöpfung gegeben worden ist, bezieht sich nur auf die Dinge, die unter ihm sind;
 - β. mit der Zusage: Willst du die Gebote halten, so erhalten sie dich wieder, ist dem Menschen keinesweges ein Haltenkönnen der Gebote zugeschrieben, vielmehr will ihn Gott dadurch zur Erkenntniß seiner Ohnmacht bringen.
 - b. 1 Mos. 4, 7. 5 Mose 30, 15. 19. 5 Mose 30, 2. Jes. 1, 19. 45, 22. 52, 2. Jerem. 15, 19. Sach. 1, 3. 2c. Mit diesen Sprüchen will Erasmus beweisen, daß folglich der Mensch aus freiem Willen die Lust zum Bösen überwinden, das Gute erwählen und sich befehlen könne, S. 113—124. — Dagegen zeigt Luther:
 - α. daß Gott seine Gebote nicht in dem Sinne gegeben habe, daß wir sie halten können, sondern daß er uns mit denselben vermähnen wolle, unser Unvermögen zu erkennen und uns nach der Gnade zu sehnen;

- β. daß es dieselbe Bewandniß mit den Verheißungen hat, die Gott bedingungsweise gegeben;
- γ. daß das Wort „bekehren“ in der heiligen Schrift im doppelten Sinne gebraucht werde, nämlich
- κ. im gesetzlichen,
 - λ. im evangelischen Sinn.
- c. **Hebr. 18, 23.**, aus welchem Spruche Erasmus beweisen will, daß Gott den Tod des Sünders nicht beklagen würde, wenn er denselben wolle; wolle Gott den Tod aber nicht, so sei dieser unserm Willen zuzuschreiben: das sei aber unmöglich, wenn wir selbst nichts zu thun vermögen, S. 124—130.; — dagegen zeigt Luther:
- a. daß dieser Spruch ein evangelisches Trostwort für zerschlagene Gewissen sei — ein Beweis, daß diese nicht aus Kraft des freien Willens der Angst sich entledigen können;
 - β. daß man unterscheiden müsse zwischen dem Gott und göttlichen Willen, der uns im geoffenbarten Wort gepredigt werde, — und dem nicht gepredigten und nicht geoffenbarten Gott, 2 Theß. 2, 4., also zwischen Gott selbst in seiner verborgenen Majestät, und seinem Worte;
 - γ. daß wir es **nur** mit dem gepredigten Gott zu thun haben, der allerdings über den Tod des Sünders trauere, nicht mit dem verborgenen Gott, der allerdings über den Tod weder traure, noch ihn wegnehme, — und daß wir uns damit begnügen müssen, zu wissen, daß da ist in Gott ein verborgener Wille.
- d. **5 Mose 30, 11—14.**, welcher Spruch nach Erasmus beweisen soll, daß wir Gottes Gebote nicht nur halten können, sondern daß dies sogar leicht sei, S. 130—133. — Dagegen zeigt Luther:
- a. daß mit dieser Behauptung Erasmus Christi und des Heiligen Geistes Werk gänzlich überflüssig mache;
 - β. daß Moses mit dem angeführten Spruche nichts anderes sagen wolle als dieses, niemand könne sich entschuldigen, er kenne Gottes Gebote nicht.
3. **Widerlegung der Argumente des Erasmus aus dem Neuen Testament**, S. 133—150.
- a. **Matth. 23, 37.** Hier fragt Erasmus: Wenn alles mit Nothwendigkeit geschieht, hätten da die Juden dem HErrn nicht erwidern können, wozu er ihnen Propheten gesandt habe, wenn er nicht gewollt, daß sie dieselben hören? warum er ihnen zurechne, was nach seinem Willen als etwas für sie Nothwendiges geschehen sei? S. 133—136. — Darauf erwidert Luther:
- a. daß dieser Spruch entweder den ganzen freien Willen beweise, oder aber gleich stark gegen Erasmus selber streite;

- β. daß wir uns in dieser Sache mit dem menschengewordenen Gotte, der über das Verderben der Menschen weint, und nicht mit dem verborgenen Willen der Majestät beschäftigen sollen, der nach eigenem Rathschlusse etliche verwirft, daß sie verderben, Röm. 9, 19—21.
- b. Matth. 19, 17. u. a. Sprüche, aus welchen Erasmus beweisen will, daß sie umsonst geredet sein müßten, wenn der menschliche Wille nichts vermöchte, S. 136—138. — Dagegen zeigt Luther:
- a. daß diese Sprüche uns im Gegentheil überführen sollen, daß der freie Wille nichts vermag;
- β. daß, was die Gebote fordern, kraft der Gnade geleistet werden kann und in den Auserwählten auch wirklich einmal geschehen soll.
- c. Matth. 5, 12. und ähnliche Sprüche, in denen von guten und bösen Werken und von deren Belohnung die Rede ist. Erasmus sagt, er könne nicht einsehen, wie von Belohnung die Rede sein könne, wenn alles mit Nothwendigkeit geschehen müsse; wo alles geschehen müsse, da sei keine Belohnung, S. 138—145.; — dagegen zeigt Luther:
- a. Erasmus verstehe diese Sprüche so, daß Christus und der Heilige Geist nichts sind;
- β. Christus ermahne Matth. 5, 12. nicht den freien Willen, sondern die bereits in der Gnade stehenden Apostel;
- γ. was insonderheit den verheißenen Lohn betrifft, so sei zu merken:
- α. daß aus der Verheißung des Lohnes nicht folge, daß wir Werke thun können, die den Lohn verdienen;
- β. daß auf die mit Willen und Lust gethanen Werke der Menschen allerdings nothwendigerweise der entsprechende Lohn folge, daß aber darum die Belohnung der Frommen keinesweges die Folge ihres Verdienstes und ihrer Würdigkeit zu sein brauche;
- γ. daß die Schrift solche Belohnungen darum vorhalte, um die Menschen zu schrecken und auf der andern Seite sie zu trösten;
- δ. daß dies letztere zwar nur der innerlich treibende Geist wirke, daß es aber Gottes Wohlgefallen sei, seinen Geist nur durch das äußerliche Wort zu geben. —
- d. Matth. 7, 20. Erasmus sagt: Hier werden die Früchte unser genannt. Unser aber können sie nicht sein, wenn sie mit Nothwendigkeit geschehen müssen und wir keinen freien Willen haben, S. 145. f. —; dagegen zeigt Luther:
- a. daß nicht folge, weil die Früchte unser genannt werden, so seien sie uns daher nicht geschenkt;
- β. daß bei des Erasmus Auslegung dieses Spruches wiederum Geist und Gnade keinen Raum mehr haben.

- e. **Luc. 23, 34.** Erasmus fragt: Hätte nach Luthers Theorie Christus die Juden nicht vielmehr damit entschuldigen müssen, daß sie ja keinen freien Willen hätten, und, wenn sie auch wollten, nicht anders thun könnten? S. 146. f.

Dagegen zeigt Luther, daß dieser Spruch gewaltig gegen den freien Willen zeuge, da nach ihm der freie Wille „so gar nichts sei, daß er nicht allein nicht kann wollen das Gute, sondern nicht einmal weiß, wie voll Bosheit er steckt“.

- f. **Joh. 1, 12.** Erasmus fragt: Wie kann Gott Macht geben, seine Kinder zu werden, wenn der freie Wille, wie Luther sagt, keine Kraft hat? S. 147. f.

Luther antwortet, daß auch dieser Spruch den freien Willen zermalme, da in ihm von der Wiedergeburt die Rede ist;

- g. **Röm. 2, 4.** Erasmus fragt: Wie kann dem Menschen die Verachtung göttlichen Worts zugerechnet werden, wenn der Wille unfrei ist? Wie kann Gott zur Buße einladen, wenn er der Urheber der Unbußfertigkeit ist? Wie ist die Verdammniß gerecht, wenn der Richter selbst zu verdammlichen Werken zwingt? S. 149.

Dagegen zeigt Luther, daß dies ganz lächerliche, unnütze Fragen sind, da der Apostel mit seinen Worten die Sünder zur Erkenntniß ihrer Sünde und zur Gnade führen wolle.

- h. **Die übrigen Argumente aus Paulo**, mit welchen Erasmus zeigen will, daß der freie Wille ohne die Gnade alles das vermöge, wozu Paulus begnadigte Christen ermahnt, S. 150.

Dagegen weist Luther auf Röm. 8, 14. hin.

II.

Die gegen den freien Willen beigebrachten Argumente.

S. 150—240.

1. **Vertheidigung der Argumente**, welche, als angeblich nur scheinbar gegen den freien Willen streitend, von Erasmus selbst angeführt werden, S. 150—204.

- a. **2 Mos. 9, 12. vgl. Röm. 9, 17. ff.:** Von der Verstockung Pharaos, S. 151—187.

- a. Luther widerlegt des Erasmus Auslegung dieser Sprüche, Seite 151—173. — Erasmus will nämlich zur Vertheidigung des freien Willens einen Tropus in dem Worte „Verstocken“ statuiren. — Dagegen zeigt nun Luther:

- x. Man darf nirgend einen Tropus annehmen, wo nicht die Umstände des Textes selbst dazu zwingen, was in obigen Sprüchen nicht der Fall ist, S. 151—156.;

- z. die Annahme der Tropen, die Erasmus beliebt, würde zu den größten Absurditäten führen, S. 157—160.;

2. selbst die tropische Erklärung muß bestätigen, daß alles nur nach Gottes Willen geschehe, und nach ihr muß es gleichfalls scheinen, als ob Gott grausam wäre, S. 160. f.;
7. aus der von Erasmus angenommenen Erklärung würde folgen, daß in Gott keine „virtus et sapientia eligendi“ sei, ja endlich nacktes Heidenthum folgen, S. 161 — 163.
7. die Gründe, die Erasmus für seine Meinung, die Worte Moses und Pauli seien nicht eigentlich zu verstehen, anführt, sind nicht stichhaltig;
1. auf die Frage, in welchem Sinne man sagen könne: Gott wirkt Böses in uns, als: Verhärten zc., ist zu antworten:
 - aa. weil Gott von seiner wirksamen Allmacht nicht lassen kann, der Gottlose aber seinen bösen Zustand nicht ändert, so muß folglich der gute Gott mit dem bösen Werkzeug Böses ausrichten;
 - bb. mit der Verhärtung verhält es sich so: während der Gottlose zuvor unbekümmert um Gott nur das Seine gesucht hat, tritt ihm jetzt durch Gottes Heimsuchung Widerstand und Hemmnis im Genuße des Seinigen entgegen, und da kann er nicht anders als hiergegen wüthen; er kann eben so wenig dieses Wüthen lassen, als jenes Suchen und Begehren des Seinen;
 - cc. aus dem allem folgt aber nicht, daß Gott von Neuem Böses in den Gottlosen schaffe, Seite 166 — 172.; —
1. auf die Fragen: Warum Gott nicht ablasse von seiner allmächtigen Wirkung? warum er den bösen Willen im Menschen nicht ändere? warum er endlich Adam habe fallen lassen? ist zu antworten:
 - aa. daß Gott sonst aufhören würde, Gott zu sein;
 - bb. daß wir nicht nach göttlichen Geheimnissen forschen sollen,
 - cc. daß wir Gottes Willen kein Gesetz vorschreiben dürfen, S. 172. f.; —
- ß. Darlegung des rechten Verstandes dieser Sprüche, S. 175 — 187.,
 - α. des Spruches 2 Mos. 9, 12. Die richtige Auslegung desselben zeigt:
 - aa. daß die Verhärtung Pharaos Gottes Güte und Wahrheit anzeigen soll, 2 Mos. 3, 9. 19, 16. 12.;
 - bb. daß daher dieser Spruch ganz stark wider den freien Willen streitet, weil Gott, der es verheißen hat, nicht lügen kann: und folglich es nicht anders geschehen konnte, als daß Pharaos verstoßt wurde; —

2. des Spruches Röm. 9, 17. ff. Die richtige Auslegung desselben zeigt:
- aa. daß aus Gottes Präscienz folgt, daß alles, was geschieht, absolut geschehen muß, S. 176—178.;
 - bb. daß wir mit Furcht und Zittern den göttlichen Willen und Gewalt anbeten und nicht darüber speculiren sollen, Seite 179. f.
 - cc. daß Gottes ewige Präscienz und Allmacht den freien Willen gänzlich aufhebe;
 - dd. daß die Vernunft selbst dies anerkennen müsse, S. 182.;
 - ee. daß dies auch andere Sprüche (Röm. 9, 20. f. 31.) bestätigen, S. 183.;
 - ff. daß dies durch die Unterscheidung zwischen voluntas consequentis und consequentiae nicht aufgehoben werde, S. 184—187.
- b. 1 Mose 25, 23. Mal. 1, 2. 3. vgl. Röm. 9, 12. 13.: Von der Erwählung Jakobs und der Verwerfung Esaus, S. 187—194.
- a. Luther beweist, daß die alttestamentlichen Sprüche genau so verstanden werden müssen, wie sie St. Paulus auslegt, und daß dieselben den freien Willen gänzlich vernichten, da Jakob und Esau, ehe sie Gutes oder Böses thun konnten, durch göttlichen Urtheilspruch der Eine zum Herrn, der Andere zum Knecht erwählt worden ist, S. 187—190.
 - β. Den Spruch Mal. 1, 2. 3. vgl. Röm. 9, 13. anlangend, so vertheidigt Luther denselben gegen die Verdrehungen des Erasmus, und beweist:
 - α. daß der freie Wille nichts sein könne, da Gottes Haß und Liebe unveränderlich und ewig ist, S. 190. f.;
 - 2. daß der freie Wille nichts sein könne, da die Strafe allein aus Gottes Haß über Esau gehet, S. 191. f.;
 - 3. daß der freie Wille nichts sei, da Glauben oder Nicht-Glauben in niemands Gewalt stehe, S. 193. f.;
- c. Jes. 45, 9. Jerem. 18, 6. vgl. Röm. 9, 20. 2 Tim. 2, 21. Die Gleichnisse vom Töpfer und Thon, S. 194—204.
- α. Luther zeigt, daß der Paulinische Spruch Röm. 9, 20. nicht aus den Propheten genommen sei.
 - β. Gegenüber den Scheinbeweisen des Erasmus, daß die Worte St. Pauli den freien Willen nicht ausschließen, zeigt Luther:
 - α. daß kein Widerspruch zwischen Röm. 9, 20. und 2 Tim. 2, 21. stattfindet, sondern aus beiden Sprüchen folgt, daß der freie Wille nichts sei vor Gott, S. 196. f.;

2. daß die blinde Vernunft in diesen Sachen nichts zu schließen habe, und daß, wenn sie es thäte, dies zu gotteslästerlichen Lehren führen würde, S. 197—200.;
1. daß kein Sprüchlein aus der Schrift für den freien Willen angeführt werden könne, S. 200—204.;
2. Vertheidigung der von Luther (in der assertio) gegen den freien Willen beigebrachten und von Erasmus angegriffenen Argumente, S. 204—238.
 - a. 1 Mose 6, 3. Luther beweist aus diesem Spruche: Weil alle Menschen „Fleisch“ sind, so ist folglich der freie Wille zu nichts tüchtig als zum Sündigen, S. 204—207.;
 - b. 1 Mose 8, 21. vgl. 6, 5. Luther zeigt: Da hiernach das Herz des Menschen nicht nur zum Bösen geneigt, sondern ganz und gar böse ist, so steht auch dieser Spruch unbesiegt wider den freien Willen da, S. 208.
 - c. Jes. 40, 2. Luther zeigt, daß dieser Spruch beweist, daß die Gnade uns geschenkt wird nicht aus unserm Verdienst noch Anstreben des freien Willens, und daß der freie Wille aus seinen Kräften nichts kann als sündigen, S. 209—213.;
 - d. Jes. 40, 6. S. 213—222. Luther beweist:
 - a. daß das ganze menschliche Geschlecht mit Leib und Seele, mit allen seinen Kräften, Werken, Tugenden und Lastern, Weisheit und Narrheit, Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit Fleisch ist, Joh. 3, 6. Röm. 3, 23., S. 209—217.;
 - β. daß daher die Heiden nicht wahrhaft nach Ehrbarkeit streben konnten, als die nicht wußten, was Ehrbarkeit sei, S. 218. f.;
 - γ. daß alles, was Fleisch ist, gottlos, unter Gottes Zorn und in Satans Reich ist, S. 219. f.;
 - δ. daß, wenn nicht alles am Menschen Fleisch wäre, Christi Erlösung nichtig und überflüssig sein würde, S. 220.;
 - e. daß zwischen Fleisch und Geist ein gewaltiger Unterschied sei, S. 221. f.
 - e. Jerem. 10, 23. Dieser Spruch beweist, daß keine Predigt hilft, wenn Gott nicht inwendig im Herzen lehrt, und daß es nicht in des Menschen Hand steht, das Gute zu wollen, S. 222—224.;
 - f. Sprüchw. 16, 1. Dieser Spruch zeigt, daß wir die kommenden Ereignisse nicht voraus wissen, daß sie aber nothwendig eintreten werden. Die Nothwendigkeit treibt uns Furcht Gottes ein, die Ungewißheit macht, daß wir nicht verzagen, S. 224. f.
 - g. Sprüchw. 16, 3. 4. Hier ist nicht von der Schöpfung, sondern von der beständigen, allmächtigen Wirkung Gottes in den Creaturen die Rede, S. 225.
 - h. Sprüchw. 21, 1. Ebenso wie g. S. 225. f.

- i. Joh. 15, 5. S. 230—238. Indem Luther diesen Spruch gegen die Verdrehungen des Erasmus ausführlich vertheidigt, beweist er mit demselben hauptsächlich folgende Sätze:
 - a. „der freie Wille ist nichts anders als ein Pferd, das der Teufel reitet, das nicht kann los werden, es sei denn, daß durch Gottes Finger der Teufel werde ausgetrieben“, S. 230.;
 - β. „der Mensch, so außerhalb der Gnade ist, bleibt gleichwohl unter der allmächtigen Wirkung Gottes, der alles reget, bewegt, schafft und thut, also daß alles getrieben wird und folgen muß seiner ewigen unvermeidlichen Wirkung“, S. 233.;
 - γ. alle Werke des Menschen können gut sein, wenn Gottes Geist und Gnade hilft. S. 237.
3. Schluß des zweiten Theils. Luther verwahrt sich dagegen, daß er nur von der Hitze des Kampfes zu seinen Behauptungen sich habe fortreißen lassen; die Wahrheit nur habe ihn zu denselben getrieben, S. 238. f.

III.

Nachweis, daß alles Gottes Gnade und nicht der freie Wille thue. S. 240. ff.

1. Nachweis aus St. Paulus, S. 240—271.:
 - a. aus den vier ersten Kapiteln des Römerbriefs, deren wesentlichen Inhalt Luther vorführt: nämlich das erfahrungsmäßige Zeugniß vom Stande der Sünde und des Zorns, in welchem alle Menschen sich befinden, S. 240—266., indem er zeigt:
 - a. namentlich aus Röm. 1, 17. 21. 22. 2, 29. 3, 9. 11. 12., daß alle Menschen, Juden und Heiden, auch die weisesten und besten, schlechterdings gar keine Kräfte zum Guten haben, vielmehr nur das Böse wollen, ja nicht einmal eine Neigung oder Streben nach dem Guten besitzen, S. 240—250.;
 - β. namentlich aus Röm. 3, 19. 20 a., daß alle, welche aus eigener Kraft sich am Gesetz fleißigen, verdammt sind, S. 250—255.;
 - γ. namentlich aus Röm. 3, 20 b., daß der freie Wille blind ist, daß er nicht einmal seinen Jammer und Sünde erkennen kann, S. 255—257.;
 - δ. namentlich aus Röm. 3, 21—25. 4, 2. 3., daß man ohne Verdienst und freien Willen, nur aus Gottes Gnade und durch den Glauben Vergebung erlangen kann, S. 257—266.;
 - b. aus den Paulinischen Argumenten vom ewigen Vorsatz, von göttlicher Verheißung, von Kraft des Gesetzes, von der Erbsünde, von der Erwählung, die Luther jedoch hier nur beiläufig erwähnt, S. 266—268.;
 - c. aus Röm. 8. 9. 14, 22. 23. u. a. St., S. 268—271.

2. Nachweis aus St. Johannes, S. 271—282.

- a. aus Joh. 1, 5. 10. 11. u. a. St., aus welchen die schreckliche Blindheit des „freien Willens“ bewiesen wird, S. 271 f.;
- b. aus Joh. 1, 12. 13., wo gezeigt wird, daß kein Mensch aus freiem Willen ein Kind Gottes werde, S. 272. f.;
- c. aus Joh. 1, 16., wo bewiesen wird, daß der freie Wille nichts sei, da wir Gottes Gnade nur aus fremder Gnade und Verdienst erlangen, S. 273. f.;
- d. aus Joh. 3, 1. ff., wo Nikodemus' Exempel zeigt, daß kein Mensch von Natur den Weg zur Seligkeit erkennen könne;
- e. aus Joh. 3, 18. 14, 16. u. a. Spr., welche zeigen, daß außer Christo nichts denn Satan, außer der Gnade nichts denn Zorn, außer dem Licht nichts als Finsterniß, außerhalb des Weges nichts denn Irrthum, außerhalb der Wahrheit nichts als Lüge, außer dem Leben nichts als Tod sei, S. 276—280.;
- f. aus Joh. 3, 27., da bewiesen wird, daß der freie Wille, da er nicht vom Himmel gekommen ist, irdisch gesinnt sein müsse, S. 280.;
- g. aus Joh. 6, 44. 45., wo Luther beweist, daß das Wort des Evangeliums umsonst gehört wird, wenn nicht der Vater inwendig lehrt, redet und zeugt, S. 280. f.;
- h. aus Joh. 16, 9., wo er zeigt, daß der freie Wille in der Sünde gefangen, schuldig und verdammt ist vor Gott, S. 281.;
- i. in Summa aus allen Sprüchen, die von Christo handeln, die sämmtlich den freien Willen zunichte machen, S. 282.

3. Nachweis aus der Erfahrung aller frommen Christen, als die da wissen, daß eigenes Laufen und Rennen kein fröhliches Gewissen macht, sondern erst das Bewußtsein, ihre Seligkeit stehe allein in Gottes Gnade, S. 282—284. —

4. Schluß. Hier zeigt Luther, daß man nicht zweifeln soll, Gott sei gnädig und gerecht, ob er auch viele, ja die meisten verdamme. Das Dunkel, welches für das Licht der Natur über dem Walten des gerechten Gottes in dieser Welt liegt, sei schon aufgehehlt durch das Licht der Gnade über das Jenseits mit seiner Vergeltung; unlösbar sei nun zwar auch unter diesem Licht die Frage, wie Gott einen Gottlosen verdamme und einen andern vielleicht noch Gottloseren rette, aber das dritte Licht, das Licht der Herrlichkeit werde auch das als höchste Gerechtigkeit offenbaren, S. 284. ff. —

(Uebersetzt von Prof. A. Crämer.)

Compendium der Theologie der Väter

von

M. Heinrich Eckhardt.

(Fortsetzung.)

III. Die Beschreibung.**Wer ist also Christus?**

Augustin: „Christus Iesus ist Gottes Sohn, Gott und Mensch. Gott vor aller Zeit, Mensch in unserer Zeit. Gott, weil er das Wort Gottes; Mensch, weil in die Einheit der Person zum Wort das Fleisch und die vernünftige Seele kam.“¹⁾ Derselbe: „Wer ist dieser Christus, der von den Juden kommt nach dem Fleisch? Antwort: Der Gott ist, gelobet in Ewigkeit. Gott vor dem Fleisch, Gott im Fleisch, Gott mit dem Fleisch.“²⁾

IV. Seine göttliche Natur.**Aus wie vielen Naturen besteht unser Erlöser?**

Damasceus: „Christus ist nicht Eine Natur, sondern Eine Person, die zwei Naturen hat; Eine, die keinen Anfang hat, eine andere, die einen Anfang hat; die eine ungeschaffen, die andere geschaffen.“³⁾ Irenäus: „Wie er Mensch war, daß er versucht würde, so das Wort, daß er verherrlicht würde.“⁴⁾ Leo: „Die katholische Kirche lebt und wächst dieses Glaubens, daß weder die Menschheit ohne die wahre Gottheit, noch die Gottheit ohne die wahre Menschheit geglaubt wird.“⁵⁾

Beweise die Gottheit des Erlösers:

1. Alexander: „Weil unser Herr von Natur des Vaters Sohn ist, deshalb wird er von allen angebetet. Die anderen werden durch den Geist der Kindschaft aus Wohlthat dieses natürlichen

1) Christus Iesus Dei filius est, Deus et homo. Deus ante omnia secula, homo in nostro seculo. Deus, quia Dei Verbum; homo, quia in unitate personae accessit verbo caro et anima rationalis. Aug. in Enchir. c. 35.

2) Quis iste Christus, qui ex Judaeis est secundum carnem? Et respondet: Qui est Deus benedictus in secula. Deus ante carnem, Deus in carne, Deus cum carne. Aug. in ps. 46.

3) Non una natura Christus, sed una hypostasis, duas naturas habens; unam inprincipiatam, aliam principiatam; unam increatam, aliam creatam. Dam. l. de duab. volunt. c. 11.

4) Sicut homo erat, ut tentaretur, ita Verbum, ut glorificaretur. Iren. l. 3. c. 21.

5) Catholica Ecclesia hac fide vivit ac proficit, ut in Christo Jesu nec sine vera divinitate humanitas, nec sine vera credatur humanitate divinitas. Leo ep. 10. decret. ad Flav. c. 5.

Sohnes selbst auch angenommene Söhne. Seine echte, sonderliche, natürliche und ausnehmende Sohnschaft aber bezeichnete Paulus so, indem er von Gott sagt: Welcher auch seines **eigenen Sohnes** nicht hat verschonet. Denn damit der Unterschied von den uneigentlichen Söhnen hervorgehoben würde, nannte er ihn den eigenen. Im Evangelio aber heißt es also: Dies ist mein lieber Sohn, an welchem ich Wohlgefallen habe. In den Psalmen aber sagt David: Der Herr hat zu mir gesagt: Du bist mein Sohn, heute habe ich dich gezeugt, womit der wahre Sohn bezeichnet wird, indem angezeigt wird, daß außerdem keine seien. Und was will das sagen: Aus meinem Leibe hab' ich dich gezeugt vor dem Morgenstern? Zeigt es nicht klar die natürliche Sohnschaft aus väterlicher Zeugung an? Woraus man sehen mag, daß die Sohnschaft unseres Heilandes durchaus keine Gemeinschaft hat mit der Sohnschaft anderer.“¹⁾

2. Epiphanius: „Wenn er eine Creatur wäre, was hülfe er uns zur Seligkeit? Wenn er eine Creatur wäre, würde er uns je nicht zur Anbetung vorgestellt.“²⁾

3. Faustus: „Und, wenn der eingeborene Sohn eine Creatur ist, wie wird der, der an ihn glaubt, nicht verloren, sondern hat das ewige Leben? da an eine Creatur glauben eine Beleidigung der Gottheit ist.“³⁾

4. Daß Christus nicht eine Creatur oder ein bloßer Mensch sei, beweist Hieronymus wider Photin mit folgendem Argument: „Der zu predigen gesandte Apostel leugnet, daß er von einem Menschen gesandt sei, und sagt: sein Evangelium sei nicht eines Menschen. Wenn also Pauli Evangelium nicht eines Menschen ist, er es auch weder von einem Menschen empfangen, noch gelernt hat, sondern durch die Offenbarung Jesu Christi:

1) Quia natura Filius est patris. Dominus noster, ideoque ab omnibus adoratur. Reliqui per Spiritum adoptionis beneficio naturalis hujus Filii efficiuntur et ipsi filii adoptivi. Ipsius autem germanam, peculiarem, naturalem et eximiam filietatem Paulus ita demonstravit, de Deo loquens: Qui **proprio Filio** non pepercit. Utenim differentia notaretur inter non proprios filios, ipsum proprium appellavit. In evangelio vero sic: Hic est filius meus dilectus, in quo est complacentia mea. In psalmis autem ait David: Dominus dixit ad me: **Filius meus** es tu, ego hodie genui te, quo verus filius significatur, cum praeterea nullos esse indicetur. Et quid illud: Ex utero ante Luciferum genui te? Annon plane indicat naturalem filietatem paternae generationis? Unde licet intelligere filietatem Salvatoris nostri nullam penitus habere cum aliorum filietate communis. Alex., Episc. Alex., apud Socrat. l. 1. c. 6.¹⁾

2) Si creatura esset, quid nobis prodesset ad salutem? Si creatura esset, non utique proponeretur ad adorandum. Epiph. haeres. 69.

3) Et, si creatura est Filius unigenitus, quomodo, qui credit in eum, non perit, sed habet vitam aeternam: cum credere in creaturam sit divinitatis offensio? Faust. l. de fide contra Arian.

so ist Jesus Christus, der Paulo das Evangelium geoffenbaret hat, je nicht ein Mensch. Ist er denn nicht ein Mensch, so ist er folglich Gott.“¹⁾

5. Albinus: „Und, wenn keine der Creaturen ohne ihn gemacht ist, so erhellt fürwahr, daß er selbst, durch welchen alle Creatur gemacht ist, nicht eine Creatur ist.“²⁾

Die Arianer wenden ein:

1. Daß er Col. 1. der Erstgeborene vor allen Creaturen genannt wird.

Athanasius: „Aber er hat nicht gesagt: er ist der Erstgeborene aller anderen Creaturen, damit er wegen der Verwandtschaft als einer aus den Creaturen gehalten würde; sondern der ganzen Schöpfung, damit man verstünde, er sei etwas von den Creaturen verschiedenes.“³⁾

2. Daß der Sohn selbst Joh. 17. vom Vater sagt: „daß sie dich, der du allein wahrer Gott bist, erkennen.“

Nazianzenus: „Jenes: daß sie dich als den allein wahren Gott erkennen, gilt diejenigen auszuschließen, die, während sie Götter genannt werden, es doch nicht sind. Sonst würde, wenn es im Gegensatz gegen Christum geredet wäre, nicht hinzugefügt sein: Und den du gesandt hast, Jesum Christum.“⁴⁾

Athanasius: „Denn das hängt durch das Bindewort und mit den ersten Worten zusammen, und das, was folgt, darf davon nicht getrennt werden. Doch höre auch die geschriebene Erklärung, damit du nicht irrst. Der Apostel Johannes hat so gesagt: Wir wissen aber, daß der Sohn Gottes gekommen ist, und hat uns einen Sinn gegeben, daß wir erkennen den Wahrhaftigen und sind in dem Wahrhaftigen, in seinem Sohn Jesu Christo. Dieser ist der wahrhaftige Gott und das ewige Leben. Merkt ihr nun, daß ebendieselben Worte vom Vater und vom Sohn ausgesagt werden, welche gleicherweise dem Vater und dem Sohn die Gottheit beilegen?“⁵⁾

1) Apostolus ad praedicationem missus negat se missum ab homine, et ait, evangelium suum non esse secundum hominem. Si igitur evangelium Pauli non est secundum hominem, neque ab homine accepit aut didicit illud, sed per revelationem Jesu Christi: non est utique homo Jesus Christus, qui Paulo evangelium revelavit. Quod si non est homo, consequenter Deus. Hieron. in 1. c. Galat.

2) Et, si nihil creaturarum sine ipso factum est, patet profecto, quia ipse creatura non est, per quem omnis creatura facta est. Albin. l. 1. in Joh.

3) At non dixit: primogenitus est omnium aliarum creaturarum, ne veluti unus ex creaturis per cognationem haberetur, sed universae creationis, ut diversum quiddam esse a creaturis intelligeretur. Athan. orat. 3. c. Arian.

4) Illud: cognoscant te solum verum Deum, ad eos qui, cum Dii dicantur, tamen non sunt, tollendos valet. Alioqui si Christo ex adverso responderit, adjectum non esset, Et quem misisti Jesum Christum. Nazianz. l. 4. de Theol.

5) Ista enim cum primis verbis per conjunctionem Et cohaerent, neque, quae sequuntur, inde dirimenda sunt. Sed audi et scriptam demonstrationem,

Athanasius: „Durch das Wörtchen allein wird also das Wort oder der Sohn nicht ausgeschlossen, sondern mitbezeichnet und mitverstanden.“¹⁾)

3. Daß Christus sagt: „Der Vater ist größer denn ich.“

Leo: „Da der eingeborene Sohn Gottes bekennt, daß er kleiner sei als der Vater, von dem er doch auch sagt, daß er ihm gleich sei, zeigt er die Wahrhaftigkeit seiner beiden Naturen, daß sowohl die Ungleichheit die menschliche beweise, als die Gleichheit die göttliche erkläre.“²⁾)

4. Die Felicianer werfen ein, daß er beim Propheten der Knecht Gottes heiße.

Adrianus: Er antwortet: „daß er wegen eines Geheimnisses von den Propheten so genannt worden sei, wegen der Knechtsgestalt, und nicht wegen einer knechtlichen Natur.“ Und beweist, „daß keiner von den Evangelisten und Aposteln Christum einen Knecht nenne, sondern Herrn. Und nirgends nenne Christus Gott seinen Herrn, sondern seinen Vater, deshalb sei er nicht ein Knecht.“³⁾)

5. Die Arianer ziehen auch dies an, daß es 1 Cor. 15. heiße: der Sohn überantwortete dem Vater das Reich.

Hilarius: „Die Ueberantwortung des Reichs ist nicht ein Verlust, was aus Christi eignen Worten erhellt, denn er sagt: Alle Dinge sind mir übergeben von meinem Vater; mir ist gegeben alle Gewalt. Wenn also ‚gegeben haben‘ des mangeln hieße, so hätte auch der Vater des gemangelt, das er gab. Aber der Vater hat durch das Uebergeben des nicht gemangelt: also kann auch vom Sohn nicht verstanden werden, daß er des mangeln werde, was er dem Vater übergibt.“⁴⁾)

ut non erres. Johannes Apostolus ita locutus est: Scimus, quod Filius Dei venit et dedit nobis intellectum, ut cognoscamus verum Deum, et simus in vero ejus Filio Jesu Christo. Hic est verus Deus et vita aeterna. Jamne animadvertitis, easdem voces de Patre et Filio proferri, aequaliter Patri et Filio Deitatem imputantes? Athan. in disp. contra Arian.

1) Particula igitur Solus Verbum seu Filius non excluditur, sed consignificatur et coninteligitur. Athan. Serm. 4. contra Arian.

2) Cum unigenitus Dei minorem se Patre confitetur, cui se dicit aequalem, veritatem in se formae utriusque demonstrat: ut et humanam probet imparilitas et divinam declaret aequalitas. Leo serm. 7. de Nativ.

3) Respondet, quod a Prophetis per mysterium sic sit dictus, propter formam servi et non propter naturam servilem. Ac probat, neminem ex Evangelistis vel Apostolis Christum servum appellare, sed Dominum; et nullibi Christum Deum appellare Dominum suum, sed Patrem, ideoque non esse servum. Adrian. in ep. ad Hispan.

4) Traditio regni non est amissio, quod ex ipsius Christi verbis apparet, ait enim: Omnia mihi tradita sunt a patre; data est mihi omnis potestas. Ergo, si dedisse caruisse est, Pater his quoque caruit, quae dedit. Sed Pater tradendo non caruit; igitur nec Filius intelligi potest cariturus his, quae Patri tradit. Hilar. l. 11. de Trin.

6. Vorzüglich müßen sie auch das „gleichen Wesens“ auf, was sich in der heiligen Schrift nicht finde.

Anselmus: „Wider die Gottlosigkeit der Arianer haben die Väter den neuen Namen „gleichen Wesens“ hinzugefügt; aber mit diesem Namen haben sie nicht eine neue Sache bezeichnet. Denn das heißt man gleichen Wesens, was da meint: Ich und der Vater sind eins; nämlich eines und desselben Wesens.“¹⁾

(Fortsetzung folgt.)

V e r m i s c h t e s .

Zum Pabstthum. Der Mensch der Sünde wird (wie sein Name besagt) die allergrößten Sünden, die gegen die erste Tafel, begehen und dazu verführen, wie falschen Gottesdienst aufrichten, Gottes Namen, d. i. sein heilig Wesen, Majestät, Güte, Werke, Ehre und Ruhm, greulich mißbrauchen und schänden. Dazu wird er auch die Sünden wider die zweite Tafel gering machen. Denn es ist — wie ein lutherischer Prediger sagt — des Teufels Art, die Sünde gering zu machen. So wird der Antichrist diese Art auch an sich haben, Christo zuwider, der die Sünden, auch der zweiten Tafel, sehr groß macht, also daß er Begehren Ehebruch, Zürnen Todtschlag, d. i. verdammungswerth heißt. Und siehe! — gering macht die Sünde auch heute der Pabst. Dessen Freunde berichten (Wiener N. Fr. Presse) mit sichtlichem Wohlgefallen an dieser Art von Heiligkeit: Der Pabst verlangte für gewisse Zwecke Geld; Antonelli (der eben so unkeusche wie geldgierige Cardinal) fand die Summe zu hoch und opponirte bescheiden. Dies ärgerte stets den Pabst; er nannte Antonelli einen kleinen Knauser, oder er rächte sich damit, daß er den Cardinal wegen seiner dem Pabste nur zu gut bekannten — Hurenkinder neckte. — Nun möge man uns doch beweisen, daß etwa Petrus, dessen Nachfolger sich ja der Pabst nennt, auch den Paulus wegen seiner Christenverfolgung, oder Paulus den Petrus wegen seiner Verleugnung geneckt habe, oder etwa Hieronymus den Augustin, dessen sich ja das Pabstthum auch so vielfach rühmt, wegen seines frühern Lebens, dem Hieronymus und uns auch bekannt genug! Sie haben dergleichen, wie alle wahre Christen, nicht gethan. Denn das Christenthum straft unbereuete Sünden, schweigt aber von denen, die bußfertig erkannt und vergeben worden sind, am wenigsten scherzt es über Todsünden; dies ist antichristliche Art. — A. G. D.

1) Adversus impietatem Arianorum novum nomen Patres addiderunt Homousion, sed non rem novam tali nomine significaverunt. Hoc enim vocatur *ὁμοούσιον*, quod est: Ego et Pater unum sumus; unius videlicet ejusdemque substantiae. Ansh. in 1 Timoth. 6.

Dr. Franz Thieremin, seit 1810 französisch-reformirter Prediger in Berlin, gestorben 1846 als Consistorialrath, Professor, Hof- und Domprediger, schreibt in seinem Werk: *Adalberts Bekenntnisse* 1828, wie folgt: „Calvin hat gesagt, daß wir, wie Christus versprochen hat, seines Leibes beim Abendmahl theilhaftig werden, wenn wir unsere Seelen zum Himmel, wo Er ist, erheben. Könnte ich mich mit dieser geistigen Gegenwart Christi, die nur für den gläubigen, nicht für den ungläubigen Empfänger stattfindet, nicht begnügen? Ich habe es zuerst geglaubt, aber es gelang mir nicht. Daß wir des Leibes Christi insofern bei dem Abendmahl theilhaftig werden, als wir unsere Seele zum Himmel, wo Er ist, erheben, scheint mir eine gezwungene Vorstellung und ein Versuch, den Sinn der Einsetzungsworte aufzuheben, indem man ihn scheinbar beibehält. Die Seele soll sich zum Himmel erheben. Ja wohl! Aber ich finde immer, daß der Herr, wenn er uns beseligen und uns zu sich erheben will, zuvor zu uns herab kommt. Dies Herabkommen zu uns ist auch dem Wesen des Abendmahls, welches eine Fortsetzung seines Wandels auf Erden sein soll, vollkommen gemäß. Zuerst kommt er in demselben zu uns herab; sodann erhebt er uns durch dasselbe zum Himmel. Und diese Gegenwart Christi verschwände vor dem unwürdigen Abendmahlsgegessen? Darf man bei der dem Worte des Herrn gebührenden Verehrung annehmen, daß er sein Versprechen, er wolle seinen Leib und sein Blut geben, einmal erfüllen werde und einmal nicht? Nein, was er gesagt hat, das geschieht; was er verheißen hat, das gibt er, wie auch das Gemüth des Empfängers beschaffen sei. Der Gläubige wird es zu seinem Heil, der Ungläubige zu seiner Verdammniß genießen. Ich muß mich also für Luther's Meinung erklären und mit ihm glaube ich: Das Sacrament des Altars sei der wahre Leib und das wahre Blut Christi in, mit und unter dem Brod und Wein uns zu essen und zu trinken eingesetzt und befohlen. So erweise ich den Worten Christi die gebührende Ehrfurcht. Er hat gesagt: Dies ist mein Leib! und mir geziemt zu glauben, daß er mir das gibt, was er nach dem einfachsten Sinn seiner Worte mir versprochen hat.“

Die Mehrheit der bewohnten Welten. Folgendes lesen wir in Dr. Müntel's N. Zeitblatt vom 18. Juli: Seit die Sternkunde den Blick in das Weltall so unermesslich erweitert, und so viele ungeheure Sonnen und Weltkörper entdeckt hat, daß unsere Erde dagegen wie ein Sandkorn gegen ein Gebirge oder wie ein Tropfen gegen das Meer verschwindet, hat sich die staunende Betrachtung, in die Unermesslichkeit verloren, mit der Frage beschäftigt, wozu dieses Weltenheer da ist. Wenn schon dies Körnlein Erde der Schauplatz so vieler Geschöpfe und Naturwunder, insonderheit des Menschen ist, so, schloß man, muß das bei den andern Weltkörpern noch viel mehr der Fall sein. Es war freilich nie von daher ein Geschöpf zu uns herniedergefallen, und gesehen hatte man nichts davon. Trotzdem wurden zahlreiche

Werke über die „Mehrheit bewohnter Welten“ geschrieben, aus denen man wenigstens soviel mit Gewißheit erfahren konnte, daß die dichtende Phantasie fruchtbar genug war, die unbekannten Welten zu bevölkern. Warum will man der Phantasie nicht dies harmlose Spiel gönnen? Indesß ganz harmlos blieb es nicht. Wenn die Erde nur ein Körnlein unter den riesigen Weltkörpern ist, so sagte man, wie könnt ihr euch einbilden, daß sie der auserkorene Schauplatz der Thaten Gottes, der Mittelpunkt seiner höchsten Offenbarungen, das Ziel der Sendung seines Sohnes und die endliche Stätte der Weltvollendung sein wird? Verdutzt halsen sich manche mit wunderlichen Ausreden; denn es wäre ja denkbar, daß die Erlösung Christi auf Erden mit ihren Wirkungen hinausreichte in ferne Welten, und was dergleichen mehr ist. Man konnte ja nur die Weltkörper mit Geistern, Engeln und Teufeln bevölkern, so war geholfen, das heißt, mit Phantasie gegen Phantasie. Doch wozu die Phantasien? — Die „Gartenlaube“ fährt unter ihrem neuen Herausgeber Ziel noch ganz in ihrer alten Weise fort. Wir wollen sie aber doch in dieser Sache sprechen lassen. Ein Artikel „Kriegesplanet“, unterzeichnet von Carus Sterne, beschäftigt sich mit dem Planeten Mars und seinen zwei neuentdeckten Monden, beschreibt seine Beschaffenheit und findet ihn bewohnbar. „Mit neuer Theilnahme“, sagt Sterne, „werden wir von jetzt ab den Mars betrachten dürfen. Denn so weit mein Urtheil reicht, kann durch alle im vergangenen Jahre gemachten Beobachtungen unser Zutrauen nur gestärkt werden, daß dort Wesen von ähnlicher Beschaffenheit wie wir wohnen könnten.“ Das Gleiche ließe sich höchstens noch von dem Planeten Venus annehmen, obwohl wir von seiner Beschaffenheit viel weniger wissen. „Die großen äußern Planeten könnten, so viel wir von ihnen Kenntniß haben, nur Wesen, von denen wir uns durchaus keinen Begriff machen können, als Wohnplatz dienen, denn sie sind noch heiß, vielleicht in Dampf aufgelöst. Die Sonnen und Fixsterne aber hat man seit der Entdeckung der Spectral-Analyse ganz von der Liste der bewohnten Welten gestrichen, weil sie in stärkster Gluth befindlich sind. Von dem Monde (unserer Erde) nehmen wir mit ziemlicher Sicherheit an, daß ihm Luft und Wasser, die ersten Bedingungen einer Lebewelt, mangeln. So bleibt uns von den Welten, die wir sehen können, fast nur der Mars als ein Feld, welches wir mit unsern Phantasien und Träumen befruchten können, ohne mit der Wissenschaft in Widerspruch zu gerathen.“ Von den zahllosen Welten bleibt nur der Mars bewohnbar für Phantasien und Träume. Da jedoch die Phantasie einen so gewaltigen Rückzug hat antreten müssen, so ist zu besorgen, daß sie selbst auf dem Mars keine Wohnstätte für mitfühlende Herzen finden wird; und der Philosoph Hegel behielt Recht, daß nur die Erde Menschen trägt, in denen Gottes Offenbarungen zu Stand und Wesen kommen. Es ist wieder eine von den Seifenblasen geplatzt, womit eine angebliche Aufklärung die Offenbarung bombardirt hat.

Kirchlich = Zeitgeschichtliches.

I. America.

New York Ministerium. Folgendes, betreffend die Stellung der Protestpartei in genannter Synode, entnehmen wir dem Vorwort zum zweiten Jahrgang des „Zeugen der Wahrheit“: „Durch die bei der Synodalversammlung in Utica stattgefundenen gegenseitigen Ausgleichung sollten alle persönlichen Angriffe und jede Bitterkeit den beiden im Synodalkreise erscheinenden Blättern ferne liegen, und keine gegenseitige Bekämpfung“ in deren Spalten stattfinden. Wir sind diesen Verpflichtungen treu und ehrlich nachgekommen und würden uns auch herzlich freuen, wenn die Führung des „Herold“ in einer solchen Weise geschähe, daß eine Verschmelzung beider Blätter zu Einem recht bald geschehen könnte. Leider ist aber mit jeder seit der Synodalversammlung erschienenen Nummer des „Herold“ diese Hoffnung mehr herabgestimmt worden. — Der „Zeuge“ ist nicht ein Vertreter der Missouri-Synode oder der Synodalconferenz, wir kämpfen auch nicht für dieselben, als solche, — wir sind aber überzeugt, daß deren Lehre von Kirche und Amt die allein richtige und schriftgemäße ist. Die in der Synodalconferenz verbundenen Synoden umfassen jetzt schon weit über ein Drittel sämmtlicher lutherischer Pastoren und Gemeinden dieses Landes und der Segen dieser Gemeinschaft und besonders der Missouri-Synode ist ein so großer und unberechenbarer, daß wir wohl mit Recht fragen: Was würde aus der lutherischen Kirche hier zu Lande geworden sein und wie würde es heute mit ihr stehen, wenn der Herr nicht eben durch sie einen so gesegneten und gewaltigen Einfluß auf ihre ganze Entwicklung hätte kommen lassen?! — Nun hat aber der „Herold“ nicht nur vor der Ausgleichung in Utica die Missouri-Synode u. a. auf's bitterste bekämpft, sondern fährt auch in dieser traurigen Thätigkeit, die nur zu deutlich persönliche Gereiztheit zur Schau trägt, vor wie nach in jeder Nummer fort, und daß die meisten oder eigentlich alle solche Angriffe dem „Zeugen“ und seinen Vertretern gelten, ist ein längst bekanntes, offenes Geheimniß. Wir haben in der ersten gemeinschaftlichen Pastoralconferenz wegen dieses Punctes öffentliche Klage erhoben, auch das Versprechen des „Herold-Editors“ erlangt, eine ungerechte Mittheilung in Nr. 14 des „Herold“ widerrufen zu wollen. Der Widerruf erschien aber in Form eines neuen gebiessigen Angriffs und einer unbegründeten Verleumdung. — Kurz und gut: Der „Herold“ gerirt sich als Bekämpfer Missouris und seines gesegneten Einflusses hier im Osten, und zwar in gar trauriger Weise. Wir bedauern dieses Verfahren auf's Tiefste, da wir so gern das Reich Gottes im Frieden bauen wollten, bei denen, die den Frieden halten. Führt jedoch der „Herold“ fort, irgend welche Veranlassung vom Zaune zu brechen, um die Synodalconferenz und die Missouri-Synode zu beschimpfen und zu verleumden, und können die Freunde des Editors ihn nicht von diesem traurigen und verderblichen Vorgehen zurückhalten, so wird der „Herold“ und sein Editor nur zu bald erkennen, wie gründlich es ihnen gelingt, den eben mit Freuden begrüßten Frieden wieder nieder zu treten. Wir machen hierauf ausdrücklich aufmerksam, damit nicht später wieder uns der ungerechte Vorwurf des „Friedensbruchs“ gemacht werde.“

Die **Somaer**, das ist, die Stimmführer der Iowa-Synode, erkennen auch eine „schweizerische, eine französische und englische Reformation“ an, in demselben Sinne, in dem sie von einer „deutschen Reformation“ durch Dr. M. Luther reden. S. Kirchenblatt vom 1. November.

Das **Presbyterianerblatt** „Christian Observer“ von Louisville enthält einen Artikel, in welchem die Unsitte der Prediger, „Schwestern“ der Gemeinde zu küssen, bitter getadelt wird.

Presbyterianer. Vor einiger Zeit beschloß die Presbyterianergemeinde des Dr. Sankey in Rochester, New York, daß den Abendmahlsgästen das Sacrament in ihren Kirchenstühlen gereicht werden dürfe, und daß sie nicht mehr zum „Tische des Herrn“ zu gehen brauchten. Etliche protestirten gegen diese allerdings sehr unpassende Neuerung. Das Presbyterium von Caledonia, sowie auch die Synode von New York billigten und bestätigten jedoch den Beschluß der genannten Gemeinde. (Chr. Botfch.)

Macht der Jesuiten. Ein römischer Priester berichtet in einer Correspondenz an das „Echo“, daß dem berüchtigten Jesuitenpater Weninger von einem americanischen Bischof das Betreten seiner Diöcese verboten worden sei, daß derselbe aber demungeachtet, nach eingeholter Erlaubniß von Rom, in der Diöcese sein Unwesen getrieben und der Bischof — dazu geschwiegen habe.

II. Ausland.

Die „Breslauer“, wie sie kurz genannt werden, haben im Monat September ihre diesjährige Generalsynode abgehalten. Zwar haben wir im August-Heft dieser Zeitschrift S. 253 auf Grund von Mittheilungen in der „Concordia“ Pastor Meeske's von Symptomen eines Umlenkens der Genannten von den in ihrer „Öffentlichen Erklärung“ enthaltenen Irrthümern in Betreff der Lehre vom Kirchenregiment gesprochen; allein die damit verknüpften Hoffnungen haben sich leider nicht erfüllt. Folgendes wird nemlich über die Verhandlungen der diesjährigen Generalsynode im Kirchen-Blatt Past. Nagel's vom 1. October unter Anderem berichtet: „Bekanntlich hatte die vorige Generalsynode aus Veranlassung des Wagner'schen Falles die Nothwendigkeit erkannt, zu der sogenannten 'Öffentlichen Erklärung über die streitigen Fragen von Kirche, Kirchenregiment und Kirchenordnung' eine deutlichere Stellung, als bisher, einzunehmen. Denn als 1864 die öffentliche Erklärung von der Synode zwar mit großer, aber doch nicht hinreichender Einmüthigkeit angenommen, also schließlich nicht angenommen worden war, hatte zwar das D.-R.-C. erklärt, daß es die Schrift und die Symbole in den streitigen Fragen so verstehe, wie die öffentliche Erklärung, die Synode aber hatte dazu gar nichts gesagt. Daraus konnte leicht der Schein entstehen, als stände das D.-R.-C. mit diesen seinen Anschauungen allein, während die übrige Kirche etwa ganz anderen Anschauungen huldige. Die vorige Synode beschloß daher, es müsse erforscht werden, inwieweit wir über diese Sachen einig wären, es sollten alle, die etwas gegen die öffentliche Erklärung einzuwenden hätten, das beim D.-R.-C. anbringen; falls aber Einigkeit sich herausstelle, solle dann die öffentliche Erklärung unter die Synodalbeschlüsse aufgenommen werden. Bei der jetzigen Synode zeigte sich nun, daß nur sehr wenige Bedenken eingegangen waren. Ein Amtsbruder hatte in einer sehr ausführlichen Darlegung sich gegen die Begründung, welche die öffentliche Erklärung für das göttliche Recht des Kirchenregiments enthält, ausgesprochen und gemeint, das — auch von ihm nicht bezweifelte — göttliche Recht des R.-Reg., sowie der dem R.-Reg. nach Gottes Gebot zu leistende Gehorsam müßten anders entwickelt und hergeleitet werden. Von einigen anderen waren kurz einige andre Sätze der öffentlichen Erklärung beanstandet und deren bessere Formulirung gewünscht worden. So wurde denn eine Lehrcommission gebildet, welche theils diese bereits eingegangenen Bedenken prüfen, theils die etwa noch nicht angemeldeten von den betreffenden Brüdern entgegen nehmen und besprechen sollte. Aber es konnte schließlich der versammelten Synode berichtet werden, daß die Meinungsverschiedenheit sehr unerheblich, daß in allen Hauptsachen eine große Einmüthigkeit vorhanden sei.“ Es wurden daher Stimmen laut, daß die Öffentliche Erklärung nicht nur unter die Synodalbeschlüsse aufgenommen, sondern nach den erforderlichen Aenderungen sogar zu einer „Lehrvorschrift“ für die Breslauer Kirchengemeinschaft erhoben werden möchte! Die Hauptsätze, so schreibt Nagel, des schließlich angenommenen Beschlusses

lauten jedoch, wie folgt: „Die Synode hat die öffentliche Erklärung einer erneuten Prüfung unterzogen und erklärt nach sorgfältiger Erwägung aller gegen deren Form und Inhalt erhobenen Bedenken und Einwendungen, daß zwar über die Formulirung und Entwicklung der Lehrsätze im einzelnen mancherlei Meinungsverschiedenheit geblieben ist (z. B. darüber, ob das göttliche Recht des Kirchenregiments aus dem Apostolat oder anderswie abzuleiten sei, oder aus welchem Gebot Gottes der Gehorsam gegen das R.-Reg. abzuleiten sei, daß sie aber übrigen die in der öffentlichen Erklärung niedergelegte Auffassung und Auslegung der bezüglichlichen Schrift- und Symbollehren in allen Hauptsachen für richtig hält und daher der zuvor gedachten vom D.-R. C. dieserhalb schon 1864 abgegebenen Erklärung nunmehr ausdrücklich beitrifft.“ Dagegen hat die Synode sich nicht entschließen können, die öffentliche Erklärung, wie von der vorigen Synode weiter in Aussicht genommen war, unter die Synodalbeschlüsse aufzunehmen und ihr damit die Stellung und Auctorität einer öffentlichen Lehrvorschrift in unsrer Kirche zu geben.“ — „Es kann daher auch die vorher ausgesprochene Zustimmung zur öffentlichen Erklärung nicht den Sinn haben, als solle diese fortan den öffentlichen Lehr- und Bekenntnisschriften unsrer Kirche hinzu gezählt, oder in vorkommenden Streitigkeiten als eine Entscheidungsquelle gebraucht oder von der Zustimmung zu derselben die Zugehörigkeit zur lutherischen Kirche abhängig gemacht, oder durch dieselbe die weitere Verhandlung und Erforschung der in ihr behandelten Fragen verhindert und dem darin niedergelegten Verständniß eine für alle Zeiten abschließende Bedeutung beigelegt werden. Vielmehr hat die Synode mit dieser Zustimmung nur dasjenige einträchtige Verständniß der Schrift und Symbole bezeugen wollen und bezeugt, zu welchem wir uns unter heißen Kämpfen und nach dem Maß unsrer Erkenntniß mit Gottes Hülfe hindurch gearbeitet und damit den Streit christlich beigelegt haben.“ Diese Sätze sind von der Synode fast einstimmig angenommen worden, dagegen stimmten nur einige Brüder, welchen dies zu wenig erschien, welche der öffentlichen Erklärung lieber eine verpflichtende Bedeutung beigelegt hätten.“ Nagel setzt hinzu: „Ein großer Consensus ist über die streitigen Fragen unter uns vorhanden, und dieser Consensus wird im Allgemeinen durch die öffentliche Erklärung zur Darstellung gebracht. Mögen immerhin im einzelnen mancherlei Meinungsverschiedenheiten sein: in den Grundschaunungen, welche die öffentliche Erklärung vertritt, sind wir einig, in der Richtung, welche durch die öffentliche Erklärung bezeichnet wird, gehen wir einträchtig mit einander. Je höher wir aber dafür den Herrn preisen dürfen, um so mehr sind wir bereit, in allen diesen Fragen weiter zu arbeiten, und um so weniger wünschen wir, unser Verständniß als ein bereits abgeschlossenes irgendwem aufzudrängen.“ Das klingt in der That, als ob man eine Stimme aus dem Unionslager erschallen hörte. — Auch über die die Landeskirchen betreffende Frage hat die Generalsynode discutirt; leider in demselben latitudinarischen Sinne. Nagel schreibt hierüber: „Gemäß den Beschlüssen der vorigen Synode war das D.-R.-C. wiederholt in der Lage gewesen, darüber, ob diese oder jene Kirche noch als eine lutherische anzusehen sei, ein Urtheil abzugeben. Es hatte die Kirchen in Niederhessen, Oberrhessen, Hessen-Darmstadt und Sachsen-Weimar als solche bezeichnet, die von uns nicht mehr als lutherische anerkannt werden könnten, und darin konnte ihm die ganze Synode nur einmüthig beipflichten. Dagegen war das D.-R.-C. wiederholt angegangen worden, auch die Landeskirchen in Sachsen, Hannover, Gotha und Sachsen-Meinungen für solche zu erklären, die vom lutherischen Bekenntniß abgefallen seien. Dieses indeß hatte das D.-R.-C. abgelehnt (in Betreff der letztgenannten sich das Urtheil noch vorbehalten), gestützt auf den von der vorigen Synode angenommenen Satz: „Eine lutherische Gesamtkirche ist als noch bestehend da anzuerkennen, wo nicht nach gründlicher Erwägung aller einschlagenden Thatsachen und Verhältnisse zweifellos offenbar ist, daß das lutherische Bekenntniß aufgehört hat, publica doctrina und als solche (gemäß

Artikel 7 der Augsburger Confession) für den gesammten kirchlichen Organismus ausschließlich maßgebend zu sein. Insbesondere ist eine Aufhebung des lutherischen Charakters einer Kirche auch darin zu erkennen, wenn der 10. Artikel der Augsburger Confession durch grundsätzliche Zulassung von Nichtlutheranern zum heiligen Abendmahl außer Kraft gesetzt ist. Der Anlaß, mit diesen Fragen sich zu beschäftigen, war dem D.-R.-C. damit gegeben worden, daß einzelne Glieder verschiedener lutherischer Landeskirchen sich mit der Bitte um Aufnahme und kirchliche Bedienung an uns gewendet hatten. Dieselben hatten erklärt, es in ihren Landeskirchen nicht mehr aushalten zu können: offener Unglaube werde ihnen gepredigt, an den Altären herrsche die Union und dgl., und die Wahrheit dieser Angaben konnte leider nicht bezweifelt werden. Wenn nun auch das D.-R.-C. Bedenken getragen hatte, um solcher Bekenntnißwidrigkeiten willen den gesammten Kirchen überhaupt den lutherischen Charakter abzuspochen, da in ihnen ja doch das lutherische Bekenntniß noch öffentliche Lehre und als solche für sie ausschließlich maßgebend war (wiewohl viele ihrer Behörden, Diener und Glieder sich das Bekenntniß nicht mehr maßgebend sein ließen): so hatte doch auch das D.-R.-C. sich gescheut, geängstete Leute, die aus wirklicher Gewissensnoth bei uns Hülfe und Frieden suchten, kurzerhand abzuweisen. Und so hatte denn das D.-R.-C. in verschiedenen Fällen Erlaubniß erteilt, Gliedern der Hannoverschen und Gothaischen Kirche in unsern Gemeinden kirchliche Bedienung zu gewähren. Die Synode überzeugte sich, daß uns in der That unter den gegenwärtigen Verhältnissen ein anderes Verfahren nicht übrig bleibe. . . . Jedenfalls ist das D.-R.-C., dessen Entscheidungen in dieser Frage durchweg von der Synode mit besonderem Danke gebilligt worden sind, ermächtigt worden, eine solche Suspension der Kirchengemeinschaft in den Fällen, in welchen unsere kirchliche Stellung nicht anders gewahrt werden kann, auch ausdrücklich auszusprechen. Uebrigens bekannte sich die Synode wiederholt zu dem von der vorigen Synode angenommenen — oben angeführten — Grundsatz. Ein besonderer Beschluß ist in Betreff der Hannoverschen Kirche gefaßt worden. Im Allgemeinen sieht es ja hier ebenso aus wie in andern Landeskirchen; vielleicht sieht es in manchen Beziehungen besser, als anderswo. Für unsere Kirche aber ist die Stellung, welche das Landesconsistorium in der Abendmahlsfrage neuerdings eingenommen hat, eine äußerst bedrohliche, ja geradezu verneinende. Nicht nur daß dort die ‚gastweise‘ Zulassung Unirter und Reformirter zum lutherischen Abendmahl angeordnet und allgemein in Uebung ist, nicht nur daß in den Militärgemeinden die Union Freiheit hat; das Landesconsistorium hat sich auch grundsätzlich dafür erklärt, daß die lutherisch Gesinnten innerhalb der Preuß. Landeskirche als vollberechtigte Glieder und Abendmahlsgenossen in der Hann. Kirche anzusehen und zu behandeln seien. Damit ist — nicht ausdrücklich aber doch thatsächlich — unsere gesammte kirchliche Stellung als eine unberechtigte verurtheilt. Nun hat zwar die Landessynode diese Grundsätze ihrer Behörde nicht förmlich gebilligt, aber noch viel weniger gemißbilligt. Und wie es scheint wird in der gesammten dortigen Kirche nach den Grundsätzen des L.-C. verfahren. Die Synode erkannte, daß es nicht möglich sei, an dieser handgreiflichen Verleugnung der von uns vertretenen alllutherischen Grundsätze, an dieser (wenn auch unbeabsichtigten) Kriegserklärung gegen unsere kirchliche Position schweigend vorüber zu gehen. Wir sind ja gewohnt, geschlagen zu werden und können nicht auf jedes Scheltwort hören. Aber daß eine ganze lutherische Kirche durch den Mund ihres Regiments Grundsätze ausspricht und Maßregeln anordnet, welche in ihren Voraussetzungen und Folgerungen uns geradezu das Recht des Daseins absprechen, das ist denn doch noch nicht da gewesen. Die Synode hat daher das D.-R.-C. ersucht, sich wegen dieser Angelegenheit in brüderlicher Weise mit dem Hann. Landes-Consistorium in Verbindung zu setzen. Möchte es dem letzteren möglich sein, einigermaßen befriedigende Erklärungen uns zu geben. — Uebrigens hat die Synode an dem 1873 gefaßten Beschluß, wonach das Urtheil

über den Bekenntnißstand andrer Kirchen dem D.-R.-C. zusteht, nichts geändert, also auch in diesem Fall demselben die ev. Regelung unsrer Beziehungen zur Hann. Landeskirche überlassen. Eine besondere Bedeutung gewann endlich noch die Mittheilung eines der Brüder, welche an den landeskirchlichen Grenzen wohnen und also häufig Gelegenheit haben, mit landeskirchlichen Lutheranern zu verkehren. Derselbe bemerkte, daß manche einfältige Seelen, welche den verderbten Zustand ihrer Landeskirche täglich vor Augen sehen, es gar nicht begreifen können, warum wir dieselben immer noch als lutherische gelten lassen; es würde dadurch der Schein erweckt, als müßten wir die lutherischen Landeskirchen mit anderem Maß, als die unirten! die Gewissen würden verwirrt, und viele würden irre an unserer Kirche. Dies konnte die Synode nun zwar nicht veranlassen, ihre wohlermogene Beurtheilung dieser Frage zu ändern; wohl aber ersuchte sie das D.-R.-C., eine Schrift abzufassen oder abfassen zu lassen, in welcher die von unsrer Kirche in Betreff der lutherischen Landeskirchen befolgten Grundsätze möglichst populär dargelegt und vertheidigt würden.“ Es liegt hiermit zu Tage, daß die diesjährige Breslauer Synode nicht einmal mit dem betr. Beschlusse der vorigen Synode Ernst zu machen gesonnen ist. Das würde ihr freilich dieselbe Vereinsamung und dasselbe Odium und Kreuz bringen, welches andere Freikirchen deswegen tragen müssen; aber auch denselben Segen, dessen sie sich nun vielleicht für immer beraubt hat. W.

Viel Gutes enthaltende Bücher, in welchen sich zugleich der Sauerkeig falscher Lehre findet, einer ernsten Kritik unterwerfen und, wenn sie Schulbücher sind, gegen ihre Einführung protestiren, ist bekanntlich in Deutschland eine fast unerhörte Sache. Wie ein Hoffnungslicht leuchtet daher ein Artikel, der sich in der „Pastoral-Correspondenz“ vom 31. August befindet, von drüben zu uns herüber, in welchem der in vieler Beziehung und im Vergleich mit den meisten anderen neuen Katechismen sich auszeichnende neue hannoversche Katechismus, für den vor Jahren fast alles, was gläubig war, im Gegensatz zu dem miserabeln alten hannoverschen Katechismus in den Kampf ging, einer Kritik unterzogen und gegen dessen Einführung Protest erhoben wird. Der Artikel ist von Pastor Beer in Heiligenrode und enthält unter anderem Folgendes: „Nochmals hebe ich mahnend und warnend den Finger auf gegen manche Brüder unserer Landeskirche, welche zur Pfingst-Conferenz und zur Past.-Corresp. stehen. Antrieb dazu ist mir eine herzliche Liebe für die hannoversche Landeskirche und das Gefühl der Gemeinsamkeit des Glaubens, in dem ich vielfach und in wichtigen Stücken mit ihnen mich verbunden weiß. Neuen Anlaß dazu aber gibt mir der in letzter Past.-Corresp. von D. Hasselbring unterzeichnete Artikel mit seinem Vorschlag, dem König Georg ein Denkmal auf sein Grab zu setzen durch — wenigstens facultative — Einführung des sogenannten neuen Katechismus, der dem Einsender ohne Weiteres als ein in allen Stücken gut lutherischer zu gelten scheint. . . Der Auffassung, daß der ‚neue‘ Katechismus Luthers Lehre voll und rein zum erwünschten Ausdruck bringt und in jeder Hinsicht ein echt lutherisches Gepräge trägt, trete ich mit Zweifeln entgegen, indem ich meine, daß — bei aller Anerkennung in vielen, großen Hauptsachen — das Gegentheil der Fall ist in einigen gerade für unsere Zeit besonders wichtigen Puncten, die im Folgenden angedeutet werden sollen. . . Da findet sich in der ausführlichen Erklärung des 4. Gebots, daß man um desselben willen in demselben Maß und Sinn, wie der weltlichen Obrigkeit auf bürgerlichem Gebiete, ja, der Reihenfolge nach zu schließen, noch eher als dieser denen, die in der Kirche (natürlich nach Maßgabe des Kirchenrechts) regieren, Gehorsam schuldig sei. Da wird so ganz anders als im großen Katechismus Luthers beim dritten Gebot gänzlich verschwiegen, daß der christliche Sonntag eine Ordnung der Kirche, der jüdische Sabbath aber abgethan ist. Die Schriftstelle Col. 2, 16. fehlt und das Wort Gottes kommt in der Eigenschaft, nach welcher ihm als der Hauptsache Amt und Ordnungen der Kirche zu dienen haben, zu kurz

(vergl. Fr. 60). Da wird die Kirche wesentlich gefaßt als die Versammlung der Berufenen (Fr. 115), und der Zusatz „Gemeinde der Heiligen“ ist nicht Synonym von Kirche, sondern bringt nur eine nähere Erläuterung zu diesem abgeschlossenen Begriffe hinzu dahin, daß die auch zur Kirche gehörenden Ungläubigen nicht eigentlich Glieder der Kirche sind (Fr. 119), wie denn auch entsprechend der Glaube nicht Bedingung für die Mitgliedschaft zur wesentlichen Kirche ist, als vielmehr Gegenstand und Ziel der auf ihn gerichteten erziehlichen Thätigkeit derselben (Fr. 115). Weiter wird denn auch im inneren Zusammenhang damit von der Sündenvergebung (Fr. 120 — 124), von der Beichte und Abolution (Zugabe 4, Fr. 3, 13, 15 d ff.), auch Privatbeichte (ibid. Fr. 4—8), endlich von der Predigt und dem Predigtamte (Fr. 56 und 60) so gelehrt, daß es undeutlich bleibt, ob die Geistlichkeit nicht dennoch eine *ecclesia repraesentativa* in unevangelischem Sinne des Worts darstellt. Ueberhaupt bleibt der Unterschied gar zu sehr unaufgedeckt, der besteht zwischen dem, was Kirche und kirchliches Handeln wesentlich ist oder sein soll, und zwischen dem, was Kirche und kirchliches Handeln wirklich ist oder darstellt. Die menschlich „berufenen“ oder „verordneten“ Diener treten stark in den Vordergrund, während nur nebenbei einmal (Zugabe 4, Fr. 2) Etwas anklingt davon, daß jeder Christ von Haus aus berufen ist oder sein kann, des „Amtes“ der Gnadenmittel-Ausrichtung zu warten. Von der Sprache des Katechismus darf nicht nur gelten, daß sie weisevoll und salbungreich, sondern auch, daß sie vorsichtig ist zumal in gewisser Richtung. Damit hängt aber das Nachtheilige zusammen, daß sie, in derselben Richtung vielfach mehr auf Stimmung und Gefühl, als auf Erkenntniß, Willen und Gewissen wirkend, eher fromme Gemüther zur befriedigten Ruhe, als schwankende, suchende, ringende Seelen zur Klarheit und Entscheidung führt in allen den aufgeführten und noch anderen Punkten, bei denen es sich vornehmlich um eine Auseinandersetzung mit der römischen Kirche handelt. In Summa: der in vielen und hauptsächlichlichen Stücken so vorzügliche neue Katechismus leidet an dem Uebelstande, daß er, der mit solcher Entschiedenheit gegen den Feind zur Linken Front macht, den genuin lutherischen Standpunct nicht scharf genug heraustreten läßt gegen die Schlange zur Rechten, und daß seine Sprache darnach angethan ist, über die darin verborgene Gefahr Viele und nicht die Schlechtesten in falscher Weise zu beruhigen oder doch unbeforgt zu lassen. . . . Weder der Gegensatz gegen die thörichte Feindschaft des Unglaubens, noch auch die Pietät gegen einen entchlafenen, frommen König darf uns verleiten, das Auge zu verschließen vor der Thatsache: Der sogenannte neue Katechismus bedarf der Revision, einer Klärung seiner Sprache und einer Ausscheidung romanisirenden Sauerteigs, der auch nach andern Seiten hin angefangen hat, den hellen Glanz des lauterer Bekenntnisses in unsrer Mitte zu trüben.“ — Wie verlautet, ist in manchen Schulen innerhalb der Synodalconferenz der Katechismus von Caspari, sowie der Herforder, eingeführt. Von diesen beiden gilt in einigen Beziehungen dasselbe, was Herr Pastor Beer von dem neuen Hannoverischen sagt. Möchte das beherzigt werden! „Ein wenig Sauerteig verfäuert den ganzen Teig.“

W.

Hermannsburg. Dr. Müntel schreibt: An Lüpke's Statt ist zum Missionsinspector gesetzt Pastor Beck, aus Bayern gebürtig, zuletzt Pastor auf einer Insel an der schleswigschen Westküste, wo er in Kampf mit dem Kieler Consistorium gerieth, und eine separirte Gemeinde zu gründen beabsichtigte. Die Separation zerschlug sich, und er reichte seine Entlassung beim Kieler Consistorium ein.

Hannoversche Separation. Die „Pastoral-Correspondenz“ vom 14. September theilt Folgendes mit: „Sup. Rocholl wird, wie wir bestimmt hören, seine jetzige Stellung als Pastor der kleinen separirten Gemeinde in Hannover in nicht langer Zeit wieder aufgeben und einem Rufe in die Gemeinschaft der Breslauer Synode folgen. Verschiedenheiten in der Auffassung mancher Fragen zwischen ihm und den übrigen

Führern der Separation mögen den Anlaß dazu gegeben haben. Der Pastor außer Diensten Grote wird nicht nach Hannover zurückkehren, sondern seinen Wohnsitz außerhalb des deutschen Reiches, wahrscheinlich in Genf wählen."

Rocholl. Im „Kirchen-Blatt für die ev.-luth. Gemeinden in Preußen“, redigirt von Pastor J. Nagel in Rothenburg a. O., vom 1. October, lesen wir Folgendes: „Herr Superintendent Rudolf Rocholl, früher in Göttingen, jetzt Pastor der kleinen, aus der hannoverschen Landeskirche ausgetretenen Gemeinde in Hannover, ist zum Pastor der lutherischen Martini-Gemeinde in Radevormwald gewählt und dessen Vocation unterm 20. September a. c. vom Ober-Kirchen-Collegium bestätigt worden. Mit Freuden werden unsre Gemeinden den Verfasser des seelengewinnenden Buches „Christophorus“ in ihrer Mitte begrüßen und dem Herrn für Seine Gabe danken. Superintendent Rocholl war ehemals Pastor in Sachsenberg (in Waldeck) und hat die Saat ausgestreut, aus welcher unsre dortige Gemeinde erwachsen ist, und längst hat er sich als warmen Freund unserer Kirche bewiesen. Die Freude über seinen beabsichtigten Zutritt zu derselben wäre uns aber fast durch Bedenken verkümmert worden, hervorgerufen durch sein vor vier Jahren unter dem Titel ‚Die Realpräsenz‘ erschienenes Buch, worin er, wiewohl nur in der Absicht, das Geheimniß der Majestät des erhöhten Gottmenschen und Seiner Gegenwart bei den Seinen theologisch und nur als durch einen Versuch auf eine neue Art zu erforschen und zu begründen, auf Behauptungen gerathen war, welche von der Lehre unserer Kirche namentlich in der Concordienformel mehr oder weniger deutlich abwichen. Nach dem vorschriftsmäßigen mit ihm abgehaltenen Colloquium hat er indessen über seine jetzige Stellung zu dieser Schrift Erklärungen abgegeben, welche über jene Bedenken beruhigten. Die wichtigste unter ihnen wird mit seiner Zustimmung nachstehend an dieser Stelle veröffentlicht, weil auch das Buch, welches Anstoß erregt hatte, öffentlich erschienen war: „Allerdings muß ich anerkennen, daß in meiner Realpräsenz manche Lehrpunkte in einer Weise dargestellt sind, welche gegen die Lehre der Kirche offenbar noch verstößt. Ich meine hier namentlich diejenigen von der Einheit der beiden Naturen in Christo. Hier liegt allerdings eine Annäherung an Nestorianismus, die ich jetzt selbst beanstande. Auch die Restitutions-Hypothese (vgl. 1 Mos. 1, 2.) würde ich heut wohl nicht mehr so lehren, wiewohl im Allgemeinen die Beihülfe philosophischer Förschung, welche in der Kirche herkömmlich ist, sowie die Freiheit für offene Fragen nicht abgelehnt werden darf. Andere Lehrpunkte, ich meine hier namentlich diejenigen der Erlösung, erscheinen durch die Anlage des Ganzen in einem einseitigen und zweifelhaften Lichte. Ich will diese Lehre durchaus so verstanden wissen, wie die Bekenntnisse sie verstehen. In einigen Punkten bin ich mißverstanden, in allen werde ich die Bekenntnisse der Kirche, immer unter der Norm der heiligen Schrift, Richter sein lassen. Mit dieser Erklärung glaube ich zugleich hinlängliche Bürgschaft für die Art meiner amtlichen und auch meiner etwaigen fernern wissenschaftlichen Thätigkeit gegeben zu haben. Ich bin immer nur des Sinnes gewesen, Alles fallen zu lassen, was die Kirche sich nicht aneignen könne, und werde in der Freikirche, welche ohne Lehrzucht nicht besteht, damit Ernst zu machen haben.“

Rocholl. „Auf Grund dieser Erklärung hat das Ober-Kirchen-Collegium die Berufung des Superintendenten Rocholl in unsern Kirchendienst mit guter Zuversicht bestätigt.“ — Auch mit diesen Verhandlungen ist leider ein neuer Beweis geliefert, wie kläglich es bei den sogenannten Breslauern mit der treuen Sorge für reine Lehre bestellt ist. Eine kirchliche Gemeinschaft, die sich mit einer Erklärung beruhigt, wie sie nach dem Mitgetheilten Superintendent Rocholl gegeben hat, hat offenbar das Princip, daß die Kirche „in der Lehre und allen derselben Artikeln einig“ sein müsse (S. Concordienbuch, Wiederholung, Art. X, S. 703), aufgegeben. Die Lehr-Stellung gerade Breslau's ist um so mehr zu beklagen, als sie die Hauptsache ist, daß die lutherische Freikirche in Deutschland so zerrissen ist; denn wäre Breslau, als erste lutherische Separation, gleich

Anfangs zur reinen Lehre unsrer Kirche zurückgeführt, so würden ohne Zweifel alle folgenden lutherischen Separationen dort ihre Zuflucht gesucht und sich so eine lutherische Gesamt- Freikirche Deutschlands herausgebildet haben. W.

Bekämpfung der Separation. Damit hat sich nach Münkels N. Zeitblatt vom 5. September die diesjährige Pastoralconferenz zu Erlangen beschäftigt, die von etwa 150 Personen besucht war. Den Vortrag hielt Pfarrer Heydner aus Ansbach, welcher die Frage beantwortete: „Was können und sollen wir Geistliche thun, um dem Separatismus (?) in unsern Gemeinden, wenn er auftritt, vorzubeugen?“ Am unmittelbarsten wird die bayrische Landeskirche, bemerkt Münkels, „von den Bestrebungen Hörger's berührt, der lutherische Gemeinden wesentlich im missourischen Sinne zu gründen sucht, aber nach seiner Angabe über die Zahl von 50 Separatisten“ (i. e. Separirten) „noch nicht hinausgekommen ist“. Von dieser Separation, sagte Pf. Baum von St. Georgen, sei nicht allzuviel zu fürchten, „weil die fränkischen Gemeinden den separatistischen Einflüssen bei dem Mangel an christlichem Leben nicht sehr zugänglich seien“. Sehr naiv! Ist das der Grund, daß die bayrische Landeskirche von der Separation nicht allzuviel zu fürchten hat, so muß es in derselben traurig genug aussehen und es hohe Zeit sein, sich von ihr zu separiren. Von Löhe berichtete Heydner: „Ich habe ihn einmal selber erzählen hören, wie ein langer Zug von Männern sich seinem Hause näherte, um vor ihm die Erklärung abzugeben, daß sie mit ihm aus der Landeskirche austreten würden, so bald er gehen wolle. Aber gerade er und das edle Maß, das er zu halten mußte, hat die Separation verhindert.“ Wie die Separation nach Heydner zu bekämpfen sei, darüber berichtet Münkels unter anderem Folgendes: „Polizei und Staatsgewalt zu Hilfe zu rufen, widerräth er gänzlich. Besonders aber empfiehlt Heydner, die zugänglichen oder erweckten Seelen in Bibelsunden und andern Vereinigungen zu sammeln, und mit ihnen gerade das zu besprechen, was sie gegen den Separatismus schützen kann, ehe sie in die Hände der Separatisten fallen. Weniger sei der öffentliche Gottesdienst und die Kanzel dafür zu benutzen, da das ein Aufseßen mache, welches die Einfältigen und Neugierigen zu den Separatisten hintreibe. Aus demselben Grunde will er auch die Presse nicht benutzt wissen, damit die Gegenschriften der Sache keine zu große Wichtigkeit beilegen und die Irrthümer nicht unter das Volk bringen. Denn es gibt immer Leute, die sich gern mit spitzigen Fragen beschäftigen und etwas Absonderliches haben wollen. Endlich, aber nicht zuletzt, wird die eifrige Seelsorge empfohlen, wie sie in der Pflege des Einzelnen, in Beichte, Unterricht und namentlich in der richtigen Predigtweise geübt wird, damit ein erfrischender Hauch zur Erneuerung durch den Geist von oben ausgehe.“ Münkels selbst bemerkt hierzu: „Wo die Presse schon mit Erfolg in dem Dienste des Separatismus arbeitet und in das Volk gedrungen ist, da ist das bloße Todtschweigen nicht mehr am Orte, es muß der Presse die Presse entgegengesetzt werden, um namentlich auch dahin zu gelangen, wo sich keine genügende geistliche Kraft der Leitung annehmen kann. In Hannover könnte Heydner ganz neue Studien machen. . . Der separatistische Geist, in dem Hermannsburger Christenthum wurzelnd, ist in vielen Gemeinden schon vor der Separation verbreitet, auf Missionsfesten und Wallfahrten nach Hermannsburg genährt und von vielen Geistlichen befördert, die zum kleinen Theile selbst zur Separation übergetreten sind, und zum größern Theile theils dem Drucke ihrer Gemeinden folgend, theils aus innerer Neigung nach Hermannsburg hinüberhängen und dem Separatismus Vorschub leisten. Da reichen die gewöhnlichen Mittel nicht aus, die von mehreren Geistlichen treulich angewandt werden.“ Was für „ungewöhnliche“ Mittel Münkels hierbei im Sinne hat, sagt er leider nicht. Es wäre interessant, dieselben kennen zu lernen. Möglich, sie sind ihm selbst ein X-Begriff. W.

Das Wuppertal war bekanntlich vor 50 Jahren diejenige Gegend Deutschlands, in welcher das etwa um das Jahr 1817 nach langer Zeit der Herrschaft des Rationalis-

mus wieder in Deutschland erwachende Leben des Glaubens vor anderen Gegenben mit Macht hervorbrach. Hier schien sich die Rückkehr zum Glauben der Väter vorzubereiten. Aber was ist geschehen? Die gegenwärtigen religiösen Zustände im Wupperthal werden in der Allgem. Kirchenzeitung vom 6. September unter Anderem folgendermaßen geschildert: „Gegenwärtig fühlt man überall, daß die Zeit der ersten Liebe längst vergangen; der Strom des Geistes ist matt und durch ihm fremde Elemente geschwächt; das christliche Leben hat sich aus der Deffentlichkeit mehr in die Stille zurückgezogen; das laute Geräusch der schnell entwickelten Großindustrie hat die Stimme der Stillen im Lande übertönt; große Massen namentlich der von außen hereingeströmten Arbeiter sind von der Sauerteigskraft des Evangeliums unberührt geblieben; unter dem Streben mit dem modernen Zeitgeist zu vermitteln, hat sich auch in Kreisen, die früher treu zur Kirche standen, ein halbes, weltförmiges Christenthum herausgebildet, das vom Theater nicht minder sittliche Lebenskräfte erwartet als von der evangelischen Predigt. Das letzte Jahrzehnt mit seiner rapiden Entwicklung hat den Rückgang sichtlich beschleunigt, und der Tag erscheint nahe, wo der sonst vortheilhafte Unterschied zwischen Elberfeld-Barmen und anderen Großstädten sich völlig verwischt hat. In dem langgestreckten Wupperthale mit seinen 170,000 Einwohnern steht jetzt einem noch immer zahlreichen Volke Gottes, das in gestroßtem Glauben nicht müde wird, auch in der Nacht das Reg auszuwerfen und immer neue Wege der Liebe zu den Herzen der Entfremdeten zu suchen, eine wohlorganisirte Socialdemokratie gegenüber, zwischen beiden die nicht recht zu begrenzende Masse von halben, indifferenten, ja feindlichen Namenchristen.“ — So steht es mit den Aussichten auf Erhaltung und Erneuerung der deutschen sogenannten Volkskirche! W.

Nekrologisches. Am 27. September starb in Halle der Professor der Theologie Dr. Julius Müller, ohne Zweifel der bedeutendste Theolog in der unir-evangelischen Kirche. Durch seine Schrift: „Lehre von der Sünde“, und durch sein Eintreten für die sogenannte Confessio unionis hat er sich besonders bekannt gemacht. Geboren zu Brieg (Schlesien) im Jahre 1801, war er seit 1839 Professor in Halle.

Alt-katholisches. In Luthardt's Kirchenzeitung vom 30. August lesen wir: Zum Schluß sei als altkatholisches Curiosum noch erwähnt, daß der bekannte Expater Hyacinthe, Ch. Loyson, von dem orthodox-apostolischen Erzbischof Holly auf Haiti zum Vertreter der orthodox-apostolischen Kirche auf Haiti ernannt und durch eine an ihn gesandte Delegation mit dieser Würde bekleidet worden ist. Diese Kirche hält angeblich das apostolische, nicänische und athanasianische Glaubensbekenntniß fest, ebenso den Episkopat, Presbyterat und Diakonat und hat den ernsten Vorsatz, „unerschütterlich“ in der katholischen Gemeinschaft zu verharren. Sie verwirft die Mißbräuche, welche das Mittelalter in die Kirche eingeführt, namentlich den „Mißbrauch der Beichte“ als unvereinbar mit 1 Mos. 3, 12—15. und den Eöibatszwang. Dagegen erkennt sie die fünf alten Patriarchate: Rom, Constantinopel, Jerusalem, Antiochien und Alexandria an. Indesß hat Herr Loyson, bevor er den Schauplatz seiner Thaten auf das sehr weßlich gelegene Haiti verlegt hat, noch Anfang Juni zu Paris eine Reihe religiös-philosophischer Vorträge gehalten.

Der Theologenmangel zeigt sich auch in der katholischen Kirche von Frankreich. In einem neuerdings herausgekommenen Werke des Abbe Emil Bougaub, Generalvikars der Diöcese Orleans, über „die Zustände der katholischen Kirche Frankreichs“ werden darüber bemerkenswerthe Aufschlüsse gegeben. „Es handelt sich“, schreibt dieser kirchliche Würdenträger, „um die Frage, ob genügender Nachwuchs für das kirchliche Priesterthum vorhanden sei, mit anderen Worten, ob wir so viel Priester finden werden, als nöthig sind zur Pflege derjenigen Seelen, die der Kirche treu blieben. Von Wiedergewinnung ferner Seelen, die sich von der Kirche lossagten, von einem Festhalten Frankreichs, das sich der römischen Kirche mehr und mehr entzieht, kann gar keine Rede sein. Sogar die Landbevölkerung, sonst so eifrig katholisch, verläßt die Wege zum Heiligthum. Die Wunde

wird täglich tiefer, sie bedroht die französische Kirche mit einer Art Blutarmuth.“ Das große Seminar von Nîmes hatte sonst 80, jetzt 34 Zöglinge. In der Diöcese Troyes fehlen 91 Priester, im Bisthum Orleans 120, im Bisthum Evreux 112, in dem von Meaux 62 u. s. w. Im Bisthum Sens sind 62 Pfarrstellen unbesetzt und im dortigen Seminar befinden sich anstatt 120 Zöglinge nur 50. Das Seminar in Rheims sank von 230 Zöglingen auf 150 u. s. w.

Beschlüsse des Protestantenvereins. Die nach Hildesheim berufene Versammlung der Protestantenvereiner war aus allen Theilen Deutschlands zahlreich besucht. Nach längeren Verhandlungen wurden schließlich folgende fünf Thesen einstimmig angenommen: I. Die Grenzen der kirchlichen Lehrfreiheit werden bestimmt: 1) durch die Aufgabe des Pfarramtes, das Evangelium Jesu der christlichen Gemeinde zu verkünden; 2) durch den Grundsatz unserer evangelischen Kirche, daß das Evangelium Jesu allein in der heiligen Schrift sicher bezeugt ist. II. Die geschichtlichen Bekenntnisse der alten Kirche, so wie der Reformation sind Zeugnisse der christlichen Lehre aus der Erkenntniß ihrer Zeit, daher ehrwürdige Denkmäler der geschichtlichen Entwicklung der Kirche, aber nicht verpflichtende Normen für den Glauben der Gegenwart. III. Protestantische Synoden haben nicht die Befugniß, die durch die Reformation zur Geltung gebrachten Grundlagen der Lehrfreiheit (These I) abzuändern. Jeder Versuch, nach dreihundertjähriger Entwicklung unserer evangelischen Kirche durch Mehrheitsbeschlüsse einen Bekenntnißzwang aufzurichten, würde voraussichtlich Kirche und Gemeinden zerspringen. IV. Die Ausübung des Aufsichtsrechtes in den bezeichneten Grenzen gebührt kirchlichen Organen. Die Gemeinde hat im betreffenden Falle das Recht, in ihren berufenen Vertretern zuerst gehört zu werden. In Sachen der Lehre steht den Landesherren eine Entscheidung nicht zu. Die Lehrer der theologischen Wissenschaft unterstehen der kirchlichen Aufsicht nicht. Die zur Ausübung des Aufsichtsrechtes berufenen kirchlichen Organe müssen die Gleichberechtigung der verschiedenen auf dem Boden des Evangeliums erwachsenen Richtungen offen anerkennen und auch ihrerseits die Einigkeit im Geiste zwischen denselben pflegen. V. Es ist ein verderblicher Mißbrauch des kirchlichen Aufsichtsrechtes wenn mit dem Buchstaben der Bekenntnisse über Glauben und Gewissen gerichtet, das freie Wahlrecht der Gemeinde verflümmert und da, wo Geistliche und Gemeindeorgane einig sind, der Friede gestört wird.

Seltene Jubelfeier. Dr. Munkel schreibt: Ersunderisch, sehr ersunderisch ist man in diesem Jubiliren. Bald dieser bald der hat einen Gedenktag ausfindig gemacht, auf den vielleicht keine Seele gekommen wäre. Etwas ganz besonderes finden wir aber in den beiden Zeitschriften für das Judenthum. Dem Mainzer „Israeliten“ scheint die Ehre des Vorantrittes zu gebühren. Das Blatt entdeckte in den Aufzeichnungen Lessings, daß er am 15. November 1778 sein Schauspiel Nathan den Weisen begonnen hatte. Das verschwiferte Blatt entdeckte dann, daß das Schauspiel im April 1779 vollendet war. Deutschland hat also die Wahl, entweder am 15. November oder am 1. April das Jubiläum des Schauspiels zu feiern. — In Genf wurde Ende Juni und Anfang Juli auch die hundertjährige Gedächtnißfeier des Todes von J. J. Rousseau hochfestlich begangen.

Social-Demokratie. Dr. Munkel schreibt: Die christlich-socialen Partei zu Berlin war nach der Reichstagswahl unter dem Vorstehe des Hofpredigers Stöcker versammelt. Mit Genugthuung berichten die liberalen Blätter aus der Rede Stöcker's: Er sei über den Ausfall der Wahlen tief erschrocken; der Dienstag-Abend, wo die Wahlergebnisse zusammengestellt wurden, sei der erschütterndste Augenblick seines Lebens gewesen. Die Partei hatte für ihren Candidaten kaum anderthalbtausend Stimmen zusammengebracht, wogegen die Socialdemokraten allein in Einem Jahre einen Zuwachs von 25,000 Stimmen erlangt hatten.